LA
SOMIGLIANZA NELLA SCUOLA POSITIVISTA
E
L'IDENTITÀ NELLA METAFISICA NUOVA

MEMORIA

Letta all'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Reale di Napoli

DAL SOCIO

DONATO JAJA



NAPOLI.
TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ.
1888.

Estratto dal Vol. XXIII degli *Atti* dell'Accademia
di Scienze Morali e Politiche di Napoli.

La scuola positivista nega recisamente l'identità; per essa non vi ha che somiglianza. La quistione non è leggera, come può parere, e merita di essere discussa, connettendosi la sua soluzione col valore della forza pensante e dipendendone.

In tutte le direzioni che il pensiero ha preso nei suoi secoli di vita nella storia, sempre l'identità e la sua inscindibile compagna, la differenza, hanno avuto la loro peculiare importanza. Il valor loro non è stato mai lo stesso, ma senza di loro il pensiero speculativo non ha saputo mai muoversi. Degno sovrattutto di attenzione è non solo quel che Platone ne dice in ordine al loro intimo valore, ma il modo altresì con cui egli entra a discorrerne in quell'importantissimo dialogo, ch'è il Sofista. In esso Platone, dopo avere polemizzato con l'essere-uno di Parmenide e con la moltiplicità ideale immobile de'Megarici, entra da ultimo nel punto culminante del suo sistema, cioè nella co-

munione delle idee. E mentre insino allora non ha discorso che delle sole tre sovrane idee, dell' essere, del moto e del riposo, ecco venir su, come improvvisamente ed all' insaputa, le altre due della identità e della differenza. Donde le attinge, perchè le caccia in mezzo? Platone non dice, ma lo Stalbaum osserva, ch'esse, con le prime tre, fanno parte d'ogni processo mentale. E Platone difatti in quel dialogo vuol proprio sollevarsi insino al processo mentale, e quelle due idee pone ed afferma come le supreme condizioni, senza di cui l'essere, il moto e il riposo si annullano, e ogni processo finisce. Vuol provare che quelle idee, e le idee in genere, non sono separate ed immobili, e si accorge che della loro comunichevolezza non si può parlare, finchè non le si pensano come identiche e differenti ad un tempo. E, si badi, non dice solamente identiche o solamente differenti, non identiche di qua, in questi confini, e differenti di là, in quegli altri confini, ma identiche e differenti insieme, e perciò in un certo modo e in un certo rapporto, ch'egli non determina ed è assai precoce il determinare, ma che la scienza s' incaricherà di determinare appresso. Se dunque le idee per Platone non sono, se non sono communichevoli, se la loro comunichevolezza non è possibile, se non sono ad un tempo identiche e differenti, se senza le idee il pensiero non è, ognun vede come non era possibile mettere in maggior rilievo, di quello che ha fatto Platone nel Sofista, e la necessità di quelle due idee per la esistenza del pensiero e il loro simultaneo concorso nella conoscenza. E così, sia detto di passata, egli, l'autor primo della dualità di idea e materia, del dissidio fra mondo ideale e mondo sensibile, l'invocato da tutti coloro, che, scambiando i primi coi più cresciuti bisogni del sapere, ripongono

la salvezza dell'essere e del conoscere nella sola differenza, trascinato dalle sole esigenze del pensiero, in cui profondò il suo sguardo come meglio non si poteva in que'primi grandi albori della nuova vita mentale, nel momento stesso che, per servirmi di una parola incisiva del Rosmini, squarciava, come si doveva, l'essere, rilevandone gli opposti ed eterogenei elementi, additava il bisogno che quando che sia, sotto pena che il pensiero cessasse di esistere, lo squarcio si risaldasse.

Ma la identità, pur divenuta somiglianza nelle mani de'positivisti, non cessa di avere una importanza vitale rispetto alla esistenza del pensiero. Stuart Mill le assegna un posto speciale, come dire un posto di onore, fra le Relazioni, e queste considera come una delle Cose suscettibili di essere attributi o soggetti di attribuzioni nelle proposizioni, le quali Cose sono per lui i sommi generi o le categorie. « La somiglianza, egli dice, è evidentemente un sentimento, uno stato di coscienza dell'osservatore. Che questo sentimento di somiglianza, di due colori p. e., sia un terzo stato di coscienza sopravvenuto *dopo* le due sensazioni di colore, o che sia solamente inviluppato nelle sensazioni medesime, è cosa discutibile; ma nei due casi i sentimenti della somiglianza e del suo contrario, la dissomiglianza, sono parti di nostra natura, e parti così poco suscettibili di analisi, che sono presupposte nell'analisi di tutti i nostri sentimenti. Quindi la somiglianza e dissomiglianza devono essere classificate a parte fra le relazioni, come *sui generis*. Sono attributi fondati su fatti, cioè su stati di coscienza, ma su stati particolari irreducibili e inesplicabili » (1).

(1) Stuart Mill, *Syst. de Log.*, Liv. I, cap. III, par. 11.

Il Bain nel suo libro *I sensi e l' intelligenza*, là dove nella seconda parte tratta dell' intelligenza e delle sue leggi, dedica un capitolo alla legge non mica della identità, ma della similarità. « Dal punto di vista della conoscenza, si conosce una cosa, egli dice, pei suoi rapporti di somiglianza e differenza... Ogni atto completo di conoscenza suppone l'uso di queste due facoltà, e di nessun'altra, salvo la ritentività, ch'è implicata nell'una e nell'altra... L'aumento della conoscenza si fa costantemente in queste due direzioni: notiamo nuove differenze e ancora nuove somiglianze nelle nostre esperienze. Noi non diveniamo coscienti che a patto di ricevere l' impressione di una differenza; e non possiamo fare l'analisi de'nostri stati di coscienza, che a patto di scovrire somiglianze, e riferire ciascuna parte della impressione a quelle che le somigliano tra le nostre antecedenti impressioni (1) ».

È da osservare però, che il Bain usa poi promiscuamente le parole di somiglianza e d' identità; ma la identità per lui non vale altro che somiglianza pura e semplice, come si vede dai passi citati. Certo è da preferire il linguaggio più uniforme e severo del Mill e dello Spencer; tanto più, che essi, ripudiando l'identità, hanno coscienza di ripudiare ciò che dalla identità è peculiarmente significato. Ma la differenza, o dissomiglianza che si voglia dire, tra loro non è che nel puro vocabolo.

Più esplicito e più largamente conscio della radicale importanza, che hanno la somiglianza e dissomiglianza nella vita del pensiero, è Herbert Spencer. La filosofia per lui non può avanzare di un passo solo nella lunga via che le tocca percorrere,

(1) A. Bain, *Les sens et l'int.* Deux. partie, Cap. II.

e che è la completa unificazione del sapere, senza presupporre alcuni dati. Si potrà di questi dati in seguito domandare la ripruova, ma essi preesistono e devono essere presupposti, senza di che non può iniziarsi il lavoro della mente. Ebbene il primo di questi dati che stanno innanzi ad ogni lavoro mentale, a cui servono d'indispensabile fondamento, ci è dato dalla coscienza, il cui verdetto non è possibile non ammettere, « quando ci dichiara, che certe manifestazioni si assomigliano, e certe altre non si somigliano. Se la coscienza non è un giudice competente della somiglianza o dissomiglianza de'suoi stati, non è possibile stabilire quella compatibilità che si trova in tutte le nostre conoscenze e che costituisce la filosofia; e non si può meglio stabilire quella non compatibilità, per la quale sola si può provare la falsità di una ipotesi filosofica o altra. È impossibile avanzare sia verso la certezza sia verso lo scetticismo senza supporre que' dati, se notiamo come, a ciascun passo che facciamo nel ragionamento, li supponiamo dapertutto e sempre. Dire che tutte le cose di una classe sono caratterizzate da un certo attributo, è dire che tutte le cose conosciute come *somiglianti* ne'diversi attributi connotati da'loro nomi comuni sono ancora *somiglianti* per l'attributo particolare di cui si parla. Dire che un certo oggetto, sul quale l' attenzione si rivolge direttamente appartiene a questa classe, è dire che è *somigliante* a tutti gli altri nei diversi attributi connotati dal loro nome comune. Dire che quest'oggetto possiede l'attributo particolare di cui si parla, è dire ch' è *somigliante* » (i corsivi sono dello Spencer) « agli altri sotto questo rapporto. Al contrario, affermando che l' attributo che si dava a questo obbietto non gli appartiene, s' implica l'affermazione, che, in luogo della somiglianza annunciata, vi ha

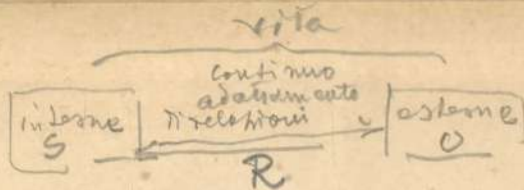
una dissomiglianza. Quindi nè affermazione nè negazione d'un teorema della ragione, o d' un elemento qualunque d' uno di questi teoremi, è possibile, se non si ammette il testimonio che rende la coscienza, quando afferma che taluni de'suoi stati sono somiglianti o dissomiglianti » (1).

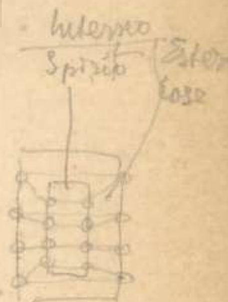
Or perchè la identità è divenuta somiglianza nelle mani de'positivisti? Qual' è il valor vero del significato, che si cela sotto il nuovo vocabolo? I positivisti senza negare la verità de'principî d'identità e differenza, così come sono stabiliti nella conoscenza considerata dal punto vi vista solamente formale: A è A, A non è B, osservano, che questi principî non dicono tutto, e non dicono al tutto esattamente. Il vecchio A è A diventa A è simile ad A, e A non è B diventa A è dissimile da B. Perchè? Il perchè è da cercare nella loro teorica della conoscenza, nella loro maniera d' intendere il pensiero e la natura sua. Qui ha sua radice ogni sistema, perchè, dicasi quel che si voglia, il pensiero in filosofia è nave e bussola e mare, in cui si naviga. Or veggasi che cosa è divenuto il pensiero ne'due scrittori, di cui discutiamo la dottrina, e per essi in tutta la scuola positivista.

I.

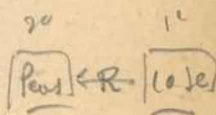
Herbert Spencer, rimosso l'inconoscibile, a cui invano l'assetato labbro umano tenta accostarsi, e che non solo è più su e di là dal conoscibile, ma è dentro ancora e lo investe e circonda da tutte le parti, ecco come intende e spiega la vita e

(1) *Prem. princ.*, deux part. ch. II, par. 41.





l' opera del pensiero. La vita del pensiero, egli dice, è come ogn'altra vita, come la vita in genere. La vita è « un adattamento continuo di relazioni interne a relazioni esterne » (1). Tale la vita fisica, tale la psichica, tale quella del pensiero o della intelligenza. « Ciò che chiamiamo l' intelligenza appare, quando le relazioni esterne, a cui le interne si conformano, cominciano a divenire numerose, complesse, e dilungantisi nel tempo e nello spazio. Ogni progresso dell'intelligenza consiste essenzialmente nello stabilimento di adattamenti più varî, più completi, più complicati; e noi vediamo che i progressi più grandi della scienza possono ridursi a relazioni mentali di coesistenza e di seguenza, coordinate di tal maniera, che corrispondano rigorosamente a certe relazioni di coesistenza e seguenza, che hanno la loro sede nel di fuori » (2). Adunque per lo Spencer di là sono le cose, e di qua lo spirito o il pensiero. Le cose precedono il pensiero, posto che la vita del pensiero consista nell' adattare sè alle cose. Le cose sono ed hanno i loro rapporti; e il pensiero è e sviluppa i rapporti suoi. I rapporti nelle cose, in origine scarsi e semplici, poi si fanno numerosi e complicati; e i rapporti nel pensiero, scarsi e semplici in origine, poscia anch' essi, fedeli alla consegna di copiare e riprodurre, si moltiplicano e si complicano meravigliosamente. E qual è il fondo e la natura, non mai valicata, di questi mentali rapporti? La coesistenza e la seguenza, lo spazio e il tempo; coesistenza e seguenza perciò, che corrispondono rigorosamente alle coesistenze e seguenze che hanno la lor sede nelle cose esteriori. Ecco tutta la vita del pensiero, secondo Herbert Spencer. Sicchè, a non uscire da que-



(1) *Prem. princ.*, prim. part., ch. IV, par. 25.

(2) Id. id. id.

ste linee fondamentali, ci sono 1° le cose, tutto il mondo esteriore, 2° le loro belle e brave relazioni di coesistenza e di seguenze, 3° ci è il crescere e complicarsi di queste relazioni, cioè il loro crescere non solo numerico e quantitativo, ma anche qualitativo, ci è dunque tutta questa roba senza del pensiero, prima del pensiero, indipendentemente dal pensiero. Difficile e maravigliosa cosa ella è questa! Innanzi che il pensiero appare in mezzo a questa natura che ci circonda, ed a cui, non la vecchia metafisica, in ciò più logica, ma il positivismo fa seguire il pensiero, facendonelo dipendere, innanzi dunque che il pensiero appare, mentre ancora non ci è che corpi e materia, ci sono nientemeno che relazioni, le quali, se vogliamo tenere un linguaggio chiaro e senza equivoci, nulla sono di corporeo e materiale. E si badi, che tutta la pienezza della vita del pensiero deve derivare appunto dal di fuori. L'unica azione riservata al pensiero è quella di adattarsi. Non solo la carreggiata è segnata invariabilmente e invincibilmente, ma di più nel di dentro non può nascere che ciò che il di fuori gli tramanda. Se relazioni sono nel pensiero, e sono senza dubbio, chè queste relazioni costituiscono il midollo della sua vita, esse intanto sono, in quanto erano innanzi nelle cose. E così mentre prima non è che corpi e materia, natura corporea e materiale, non la spirituale, che è ancora da venire, e deve venir fuori da quella, ci sono nondimeno relazioni, senza di cui non potrebbero nascere le relazioni che formano la vita, l'essenza, la interna costituzione del pensiero; e queste relazioni oltrepassano la pura natura corporea e materiale! So bene che il fatto rilevato dallo Spencer, in quanto puro fatto, cioè cieco e muto, non può essere messo in dubbio, ed è il fatto come si presenta alla percezione e rappresentazione comune. Non è guari il

Bonghi, che non trattava però di proposito questo tema, perocchè, se ci si ponesse, il suo acutissimo sguardo, che arriva senza ostacoli fin dove vuole, lo trarrebbe di sicuro ad altre rive; il Bonghi adunque, occupandosi di verismo e realismo nell'arte moderna, sentendo il bisogno di domandarsi: ma che cosa è dunque questo reale a cui tanto oggi si sacrifica, accettava e poneva anch' egli, che il reale sono le cose, quali esistono prima e fuori di noi e indipendentemente da noi, cioè prima e fuori e indipendentemente dal pensiero, che in noi la prima volta appare e si rileva nella natura. Tale dunque veramente il fatto; ma si noti, che lo Spencer, tirato un velo impenetrabile su tutto il resto, altro non vede davanti a sè, che cose di là e pensiero di qua, e al pensiero dà il solo valore di dipendere dalla natura circostante, di avere da essa il principio dell'esser suo, di accogliere ciò che da essa gli viene mandato, di essere insomma non più che uno specchio, in cui la immagine delle cose esteriori si riflette, e in cui la sola cura da osservare è, che vi si rifletta fedelmente. Questo il pensiero, questi i limiti invalicabili della conoscenza.

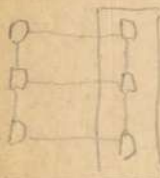
E se tale è il pensiero, e la conoscenza, che cosa sarà mai la verità? È cosa facile; nient' altro che « la corrispondenza esatta delle relazioni subbiettive con le obbiettive ». E ancora: « la verità, nella sua forma più elevata, non può essere per noi niente di più che la concordanza perfetta, in tutto il campo di nostra esperienza, tra le rappresentazioni di cose che chiamiamo ideali e le presentazioni di cose che chiamiamo reali » (1). Sempre così. Le cose precedono, le quali, appunto perchè il

(1) V. *Prem. Princ.*, pag. 90 e 146.

pensiero ancora non è, sono la natura corporea e materiale; appare poi, per una evoluzione cieca dell'ancor cieca e corporea natura, il pensiero. Le cose allora, reali, si presentano al pensiero, e per effetto di questa presentazione nasce in esso una rappresentazione che non è più reale, perchè non è la cosa stessa, ma ideale. Nate le ideali rappresentazioni, il pensiero fa un' operazione semplicissima, paragona, e se rappresentazioni ideali e presentazioni reali si *assomigliano* tra loro e concordano, la verità è nata; in caso opposto ciò ch' è nato è l' errore (1).

(1) È giusto ammettere, come conforme al fatto, che nella nostra vita individuale le presentazioni esterne e reali precedono, e le rappresentazioni ideali ed interne seguono, e che senza quelle queste non sarebbero. Da ciò lo Spencer è tratto ad argomentare, che dunque la verità non è altro, che la concordanza perfetta fra le prime e le seconde. Dice anzi di più, che tale è la verità nella sua forma *più elevata* in tutto il campo di nostra esperienza. S' intende come lo Spencer non possa altrimenti stabilire il concetto della verità. Se non che, una non lieve obbiezione occorre.

Verità



Concordanza riferimento

La verità risulta da una concordanza; dunque implica un giudizio di riferimento, un paragone. Ora il paragone non è possibile, se non si coglie e la reale presentazione e la ideale rappresentazione. Non si possono riferire due termini l'uno all'altro, se non si colgono innanzi tutto entrambi. Di più, vi sarà verità, se il secondo concorda col primo, errore, se discorda. Questo mostra anche più, se era necessario, che la reale presentazione dev' essere già colta in sè stessa, prima ed indipendentemente dalla ideale rappresentazione. Or, se la reale presentazione è colta in sè stessa, se siamo sicuri di coglierla tanto esattamente, da potere su questa esatta apprensione fondare la sicurezza della verità e dell'errore, oh! che bisogno vi è della ideale rappresentazione per giungere insino alla verità, che è il tutto per la vita dello spirito?

Inoltre, la ideale rappresentazione non è solo un ingombro inutile, è anche pericoloso, quando non è dannoso, perchè almeno vi è sempre il rischio che non concordi con la reale presentazione, nel qual caso si genera in cambio della

Nè il Mill rileva altrimenti il valore del pensiero. Nella ras-

verità l'errore. La causa dell'errore non giace nella reale presentazione, che avviene indipendentemente da noi, non nell' apprensione che ne facciamo, perchè questa anzi è posta come il criterio, che ci fa discernere, se vi sarà verità o errore; essa giace unicamente nella ideale interna rappresentazione, secondo che sarà fortunata o no di riescire concorde con la reale presentazione. Che cosa si ha dunque da pensare di codesta ideale rappresentazione, che per un verso è inutile, e per l' altro è o dannosa o almeno pericolosa? E intanto ciò, che allo Spencer piace di chiamare la ideale rappresentazione, è una nostra interna esistenza di fatto, che a niuno può venire in mente di negare. Non contestiamo dunque il fatto, ma rileviamo una difficoltà, a cui nella teorica della conoscenza del filosofo inglese non vediamo come si possa rispondere.

E un' altra osservazione si può fare ancora. Il pensiero non ha fuori di sè la sua ideale rappresentazione; questa non nasce a caso, o per far bella mostra di sè innanzi al pensiero. Il pensiero anzi nello Spencer è anch' esso un risultato degli stimoli esteriori, cioè delle reali presentazioni. Le ideali rappresentazioni adunque non sono così distaccate dal pensiero, che l' affare dell' atto conoscitivo possa correre, come Spencer lo descrive: di là, davanti al pensiero, la reale presentazione e la ideale rappresentazione, e qua, dirimpetto a loro, spettatore e giudice, il pensiero. Le ideali rappresentazioni, pure obbiettivabili dal pensiero, chè questo è potenza universalmente obbiettivante assai più che Spencer non reputa (V. Pr. Princ., 1.ª Part., chap. III, par. 15, infine), sono parte viva ed intima del pensiero, sono pure essenza sua. E allora come si fa ad essere sicuri, che il pensiero nel cogliere la reale presentazione e vedere se ha imbroccato o no giusto, abbia davvero la schietta reale presentazione davanti a sè, o non anzi questa *frammista di elementi interni rappresentativi?* Ed allora, dov'è più un limite certo, che separa la verità dall'errore?

L'inconoscibile in Herbert Spencer è inconoscibile; il conoscibile reca dentro di sè germi insuperabili di scetticismo: che rimane della potenza di sapere che costituisce la natura nostra? È un bel dire, che nella conoscenza guida sicura e facile è solamente il fatto. Guida alla sua volta è il fatto, ma ciò che non è facile è di *renderla certa e sicura.*

segna ch'egli ha sentito il bisogno di fare di ciò che può essere materia del soggetto e del predicato della proposizione, cioè di tutta l'umana conoscenza, egli delle quattro supreme classi che ne ha formato una assegna ai corpi, un'altra agli spiriti. E, scartate, s'intende, come è sempre suo proposito, tutte le quistioni che in questo duplice importantissimo campo sanno di metafisica, dice dapprima quello che gli pare che sia il corpo, e afferma che può essere concepito solamente come la causa sconosciuta delle nostre sensazioni. E se tale è il corpo, aggiunge che non può essere guari difficile dire quello che è lo spirito. « Del pari che la nostra concezione di un corpo è quella di una causa sconosciuta di sensazioni, la nostra concezione dello spirito è ugualmente quella di un recipiente o percipiente sconosciuto delle sensazioni, e non solamente delle sensazioni, ma ancora di tutti gli altri sentimenti. Del pari che il corpo è il misterioso qualcosa ch' eccita lo spirito a sentire, lo spirito è il misterioso qualcosa, che sente e pensa » (1). Non si poteva dire con maggiore chiarezza e precisione quello che diventa il pensiero nella scuola positivista, che pur crede di essere ai poli da' risultati della vecchia metafisica. Il corpo è causa, da cui attraverso le sensazioni che eccita, spiccia la realtà, e il pensiero è il recipiente, in cui la realità esteriore si riversa e raccoglie. Il corpo, di sua natura inferiore al pensiero, causa produttrice; il pensiero, recipiente che raccoglie il prodotto della causa corporea! E il pensiero è un recipiente o percipiente, ch'è tutt'uno! Del pensiero si è sempre detto che almeno percepisce; e lo Stuart Mill, semplificando la natura per-

(1) V. *Stuart Mill* op. cit. pag. 66.

cettiva del pensiero, dice che percepire e ricevere qui sono lo stesso, e che perciò il pensiero può chiamarsi indifferentemente un percipiente o recipiente. E ci tiene a questo più vero significato, perchè, quando più giù, nel ricapitolare tutta la tela delle sue categorie, torna a menzionare lo spirito, torna a chiamarlo, non un percipiente o altrimenti, ma « il recipiente sconosciuto delle sensazioni, di cui la sostanza corpo è la causa sconosciuta » (1). E si noti, ch'ei dice di esso che sente e pensa. Sente e pensa, e nondimeno non è che un recipiente: sentire e pensare dunque sono la medesima cosa, sono due fatti interni numericamente distinti, ma in sostanza hanno lo stesso valore. E non basta. Che cosa lo spirito riceve? È dichiarato espressamente: non le sole sensazioni, ma tutti gli altri sentimenti. Ora « vi ha quattro specie di sentimenti: le Sensazioni, i Pensieri, le Emozioni, i Voleri » (2). I voleri anche !, dunque anche i voleri si ricevono! Tutto si riceve! Lo spirito non è che potenza *unicamente* recettiva.

Or bene, se le cose precedono, e il pensiero, pur senza sapere nè come nè perchè, appare e segue; se la vita del pensiero consiste nel solo perenne adattare sè alle indefinite cose esteriori che ci circondano; se nelle cose, così come possono mostrarsi innanzi che il pensiero riflesso appare, è la norma invariabile ed invalicabile di ciò che può nascere ed apparire nella vita del pensiero; se perciò, come osservò sagacemente lo Stuart Mill, pur senza dilungarsi nelle analisi che sono tutto il patrimonio della filosofia dello Spencer, lo spirito non può es-

(1) Op. cit., pag. 82.
(2) Op. cit., pag. 81.

sere che un puro ricettacolo di tutta la manna che in lui piove dond'è possibile, cioè dalla sola regione che resta prima e fuori di lui, dalla regione delle cose esteriori; se tale è l'intima natura di questi sistemi e d'ogni sistema positivista, poichè i positivisti tutti sono unanimi non solo nel cominciare dal fatto, come noi pur facciamo, ma nel rifiutarsi di picchiare in esso e interrogarlo e cavarne fuori i limiti, le condizioni, gli elementi tutti che lo costituiscono; era naturale e legittimo, che quando essi si fossero imbattuti in ciò che è nel pensiero, ed è condizione insuperabile di sua esistenza, ma che nondimeno non gli viene dal di fuori, perchè è prodotto dell'*attività sua,* carne della sua carne e ossa delle sue ossa, lo negassero. È ciò che han fatto della identità e differenza. E poichè queste negare affatto non si possono, perchè usando del pensiero si può fare tutto, meno che liberarsi dalle condizioni senza di cui è impossibile pensare, si fa quello che si può, si snervano e vuotano, e la identità diventa somiglianza, e la differenza dissomiglianza.

Ma, in nome della logica, restasse almeno in piedi la somiglianza! Questo è il difficile. La somiglianza non è l'identità; ma quando l'identità perde ogni ragione di essere, ne avanza alla somiglianza? L'identico si nega, perchè? Perchè alla vita del pensiero non si assegna altra fonte che le cose esteriori. Tra queste vano è veramente cercare l'identico. Si trovano e si troveranno sempre in natura le piante, non si troverà mai la pianta. Si trovano e troveranno sempre i singoli minerali, non si troverà il minerale. La pianta, il minerale, sono pe'positivisti nomi, la cui realità corrispondente sono le singole piante, i singoli minerali. Ebbene, devesi ragionare alla stessa maniera del simile. Il simile è un astratto, esso è un nome, senza

le cose simili. Girisi, non che la terra, ma l'universo tutto nella sua sconfinata immensità, noi nel signor simile non c'imbatteremo mai. La realtà sono le cose singole, che si affermano simili. La realtà quindi è nelle cose, non nella loro somiglianza. Bando dunque alla somiglianza, a questo astratto poco dissimile, ma non meno importuno ed inutile, della identità. Realità, voi dite, noi vogliamo. Ebbene, la realità, la realità integra e pura, non guasta punto nè contaminata dal malefico contatto di questo potere essenzialmente astrattivo, ch'è il pensiero, non è che le cose esterne a noi non pensate. Imperocchè se la identità non esiste, perchè altera le cose, se la somiglianza non ha ragion di esistere, perchè sottrae pur essa alle cose la natia purezza reale, se, come osservano e Spencer e Stuart Mill e Bain e Comte e tutta la scuola positivista, e dicono benissimo, almeno senza somiglianza non è possibile che il pensiero nè avanzi di un passo nè si mostri in mezzo alla circostante natura, se infine più giù della somiglianza non si può scendere, perchè altro non si trova; quale rimane il modo migliore per rimanere fedeli alla esteriore realtà, e non appannarla di alcuno impuro soffio, estraneo alla natura sua? Contentarsi di *sentirla,* rinunziare a pensarla. La conseguenza a me sembra ineluttabilmente rigorosa, e collima con ciò che esce da tutti i pori del sistema positivista, e più da ciò che ne forma la ragione ed il sostrato. Stuart Mill ha detto: recettività, ecco la natura dello spirito. Ebbene, recettività (in parte però, e non punto nella sua totalità (1)) è il senso, non ciò che forma il supe-

(1) La recettività pura non appartiene all'animale, non alla pianta, non al minerale, a nessuna insomma delle naturali esistenze. La pura recettività la si può

riore e massimo grado di sviluppo della vita tutta, e che si chiama con nome proprio pensiero. Lo spirito, il pensiero di Herbert Spencer e del Mill è senso. E liberiamo il senso dagl'inutili ingombri, che ne guastano il valore. Pensare la natura pe'positivisti è sentirla. L'apice della vita in questo mondo maraviglioso che ci circonda non è la umana, è l'animale.

II.

Tutti i positivisti, se non nel modo di porre il rapporto fra le cose e il pensiero, s' accordano nel valore che ha questo rapporto. Ed il rapporto è di dipendenza del pensiero dalle cose. Per tale dipendenza niente è nel pensiero che non era nelle cose. Tale il valore del pensiero nella scienza positiva, tale in tutte le scienze naturali, le quali devono ad esso tutto il progresso, di cui vanno legittimamente orgogliose. Ed è stata tale conformità che ha tratto e confermato nell' errore i positivisti, perocchè se tanto, han detto, hanno progredito le scienze naturali con un metodo che deriva da siffatto valore del pensiero, oh! perchè non tentare una sorte uguale alla scienza filosofica, facendola procedere col metodo stesso? Il Littrè dice a-

pensare, ma non esiste, come non esiste la pura spontaneità, dai più gratuitamente attribuita all'umano pensiero, come questo è spiegato dall'idealismo nuovo o nuova metafisica che voglia chiamarsi. Coloro i quali negano la spontaneità all'umano pensiero in grazia della recettività, che è pur parte viva di esso, sbagliano in due modi; sbagliano nell' attribuirci una spontaneità, che non riconosciamo, e sbagliano nel reputare che ci sia pura recettività al mondo. Il segreto sta nel sollevarsi *all'unità organica* di recettività e spontaneità, che sono i due grandi moti costitutivi di tutto lo sviluppo della vita.

pertamente, che tale è l'opera del secolo XIX, dare alla filosofia il metodo delle scienze naturali. Ma l' inganno è grandissimo. Il compito de' due rami del sapere è diverso. Le scienze naturali studiano la natura, cavando da essa le determinazioni che senza dei sensi non possono in origine ottenersi. In ogni prodotto di quelle scienze e di ogni benchè minima parte loro vi è il concorso del senso come base, e di altro, che è la potenza, a cui si deve se il sentito non è solamente sentito, ma anche conosciuto. Sente l'animale, e non fa mineralogia, botanica, anatomia, fisiologia; sente l' uomo, e queste scienze nascono. Tutte le determinazioni, che i naturalisti fanno de'minerali, delle piante, de' tessuti e organi del corpo animale ecc., hanno un contenuto che il solo senso può dare, e che se ad esso non vi appellate, farete arzigogoli inconcludenti, non scienza naturale. Fa parte integrante di questo contenuto qualche altra cosa, che non appartiene al senso, non deriva da esso, perchè, a dire le cose con semplicità e chiarezza, se quest' altro *quid* al senso pure appartenesse, basterebbe sentire, basterebbe avere occhi per vedere, orecchi per udire, tatto per toccare ecc., perchè le scienze naturali nascessero. Or bene il naturalista, quando con l' aiuto imprescindibile de' suoi bravi sensi, che ogni giorno più aguzza e rende adatti con l'invenzione di nuovi strumenti, penetra ne'tesori che si nascondono dentro a queste indefinite cose che ci circondano, accorgendosi sempre più, che ai sensi originalmente deve tutto, e che senza dei sensi niente otterrebbe, egli considera soltanto il prodotto della sua elaborazione, ch' è il fenomeno sensibile spiegato, e d' altro non cerca. Ciò che il naturalista vuol conoscere è ciò che il senso gli ha presentato, e tanto più è sicuro di cono-

scerlo bene, quanto più fedelmente i sensi glielo porgono, ed egli si mostra intorno ad esso fedele ed esatto osservatore, volgendosi a guardarlo e riguardarlo, a provarlo e riprovarlo, come diceva il Galilei, ma sempre tenendosi rispetto ad esso come discepolo innanzi a maestro, facendogli dire quello che ad esso piace dire, non ciò che a lui piace che dica. Perviene al risultato, riesce dopo lungo studio a conoscere il fenomeno, avendone la solenne e inappellabile riprova in ciò, che è in grado di farlo, e si ferma, non va oltre. Ha conosciuto ciò che voleva conoscere, e a cui ha rivolto tutta la sua lunga elaborazione; non ha bisogno di altro. Ma se egli, il naturalista, per lo scopo suo non ha bisogno d' altro, non è punto a dire, che, conseguito quel risultato, d' altro lo spirito umano non ha bisogno. Si conoscono le cose che ci circondano e che i sensi ci porgono, ma da secoli, e questa è pure storia, lo spirito umano, in tanti modi e in tante direzioni che la storia registra, tende ad oltrepassare sempre più l' immediato dato sensibile, in quanto tale. Ma lo spirito umano si è ingannato per secoli, dice il Comte e la scuola positivista, tranne in parte l'Herbert Spencer, che tenta una conciliazione che rende il dissidio più profondo. Ingannato per secoli! E nient'altro che ingannato? Ingannato in qualche modo, sì senza dubbio, per imprescindibile legge della vita, ma pur senza dubbio deve l'universale e secolare inganno essere in modo pari alla sua vastità ed importanza discusso. Or come procedere? Ecco. Qual è l'inganno? Che il pensiero nello sviluppo della conoscenza crede di conoscere quello che in realtà sfugge alla sua conoscenza, e non è. Tutto il male adunque viene dal pensiero. Or bene, rivolgiamoci al pensiero, artefice dell'inganno, e dimandiamogli

che cosa è, qual'è la sua interna costituzione. I positivisti hanno visto e non hanno visto che bisognava salire ad interrogare la natura del pensiero, ma memori che i naturalisti devono il loro trionfo a ciò, che hanno sommesso il pensiero alle cose, hanno detto, che se la filosofia non vuole irreparabilmente fallire alla sua meta, se davvero ci preme di liberarci dall'inganno del quale siamo stati vittima da secoli, bisogna non più che ricalcare le orme loro, e sommettere il pensiero non a sè stesso in compagnia delle cose, ma alle cose sole. E poichè quindi essi conoscono senza discutere l'atto conoscitivo, si sono anch' essi arrestati al fatto primordiale della conoscenza senza discuterlo; il quale fatto primordiale è, che la conoscenza incomincia con le impressioni che ci vengono dal di fuori e con alcuni stati interni che in noi nascono in conformità dalle impressioni ricevute. E così i positivisti si sono serviti delle scienze naturali non per compierle, ma per ripeterle, e il pensiero, ch' è il gran fattore della conoscenza sperimentale e della conoscenza in genere, si trova costituito dinanzi alla natura, non solo in opposizione pura e semplice alla medesima, ma come copista innanzi all'esemplare, come effetto dinanzi alla causa, come ciò che è dammeno innanzi a ciò ch'è dappiù, essendo in lui non più che ciò che gli viene dal di fuori, cioè dagli stimoli meccanici del mondo esteriore. Per voler salvare la scienza filosofica, la si è fatta camminare sulla falsariga delle scienze naturali, e la si è perduta. Codesta che, in non piccola parte, vediamo d'intorno a noi, è fisica, anatomia, fisiologia, patologia ecc., ma non è filosofia. Il pensiero lo si coglie bello e fatto e come diviso in due; ma questa è la natura esteriore ed il senso, non ciò che ne è il compimento. Una

volta la filosofia assorbiva le scienze naturali, perchè il pensiero la pretendeva a tutto, e i sensi, pur sua parte integrante, mancando della loro debita sommissione alle cose esterne, erano lì come inoperosi; oggi le scienze naturali tendono ad assorbire in sè la filosofia, dettandole il metodo e la meta finale, lasciando fare tutto ai sensi, e lasciando ravvolta e ripiegata in sè, e perciò inerte, quella ch' è la miglior parte della potenza interiore nostra, il pensiero propriamente detto. Una volta tutto era metafisica, e la fisica, per raccogliere sotto un solo nome tutte le scienze naturali, era e poteva non essere, perchè non aveva importanza nella spiegazione fondamentale del mondo; oggi tutto è fisica, e la metafisica non ha più valore, contentandosi i più discreti di dire, che non è più raggiungibile. Una volta tutto era pensiero propriamente detto, ed i sensi erano, antica similitudine platonica, la catena che il prigioniero si trascina ai piedi; oggi tutto è senso, e se la catena non ha più, com'è giusto, valor di catena, il prigioniero però, non che liberato, è scomparso del tutto. Il pensiero antico era tutto il pensiero umano? E il senso nuovo è anch' esso tutta l'umana potenza? Mettendo la filosofia sulla carreggiata delle scienze naturali e chiudendola in essa, ci siamo messi sulla via per intendere davvero che cosa è integralmente questo pensiero umano, questa sfinge che i secoli hanno tormentato, e non certo invano, ma che finalmente deve rivelar tutta sè stessa, perchè non è possibile che si conoscano tante belle cose che ci circondano e riempiono di meraviglia, e si resti al bujo intorno a ciò che costituisce il centro stesso di tutto il sapere? Ridotti a sapere che le tali cose si *somigliano* e le tali altre si *dissomigliano*, che le tali vengono prima e le tali altre dopo, il

pensiero umano ha sodisfatto a tutta la sete di sapere, ch'è il privilegio ed il tormento dell'umana natura?

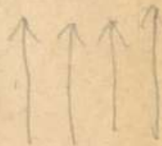
E a noi sembra che non può essere guari diverso il risultato intorno alla natura del pensiero e di tutta la sua vita, quando si batte, per arrivarci, la via dello studio de' fatti suoi interni in opposizione alla esterna natura, quando, allo stesso modo che i positivisti fanno, si comincia e finisce in questo studio col presupposto, che il pensiero sta qua, e le cose stanno là. Nei fatti così posti ci è il pensiero bello e formato, ed è in uno de'modi suoi. Con tale procedimento si può intender tutto, meno il pensiero, ch'è la stessa potenza intellettiva, per cui tutto s' intende. Il risultato ultimo non può essere guari diverso dal principio, cioè non può che darci il pensiero dimezzato e farci cadere perciò nella stessa posizione de' positivisti, che è o di rinunziare a scendere nell' imo fondo del pensiero, o, come ha fatto Herbert Spencer, di rassegnarci in eterno a vederlo involto in una fitta ed impenetrabile rete tenebrosa. È stato detto che la identità di pensiero e di essere è bensì una esigenza del pensiero speculativo, ma che non ci è dato raggiungerla, e a noi non resta che continuare a studiare i fatti. Io temo, che su quella via i fatti, pur con ogni diligenza studiati, non sieno per condurre in nessun tempo a quella identità di pensiero e di essere, che veramente è la grande esigenza del pensiero speculativo, n'è l'intimo e vital fondo, il capo saldo e la pietra angolare, senza di cui o vecchia metafisica, sia nelle viete e combattute forme antekantiane, sia in quelle poco diverse, di cui è stato costretto a rivestirla Herbert Spencer, o niente filosofia.

III.

Lo spirito è dentro sè stesso identità e differenza. L'identità e la differenza non sono due rapporti che a lui si aggiungono o che sopravvengono come a far più ricca la sua vita. Essi sono la sua stessa natura. Il Galluppi fra tutti i rapporti, contradicendosi, questi due soli disse subbiettivi, tanto li vide intimamente connaturati con lo stesso pensiero. Pensare non è cogliere somiglianze e dissomiglianze, che ci fanno sfiorare le cose e ci lasciano irreparabilmente digiuni di esse e di noi medesimi; pensare è identificare e differenziare. È l'una cosa, perchè l'altra, e viceversa, indissolubilmente. Ed il pensiero identifica e differenzia, perchè, constando di elementi eterogenei e nondimeno identici, impronta tutto ciò che tocca, di sè, della sua natura.

Pensare è identificare. Lo spirito non mette un passo solo nella conoscenza senza identificare; se quest' opera mancasse, della conoscenza non vi sarebbe neanche il nome; e la natura, dato che, mutilata del pensiero riflesso, le avanzasse un significato, arresterebbe i suoi prodotti all' animale. Che cosa è conoscere un fenomeno del mondo naturale? È conoscere la legge che lo genera. Conoscere p. e. l' acqua non è soltanto vedere che questo *quid* che mi sta dinanzi e quell'altro si assomigliano in tali e tali sensibili qualità, per cui tutti li raccolgo sotto un solo nome e li chiamo acqua. Conoscere l'acqua è sapere la natura degli elementi e la legge che li governa. Se la legge è vera, se è colta bene (e se non è colta bene, vuol dire, per rispondere ad una obbiezione del Mill, che ci sforze-

remo di coglierla meglio), avverranno esattamente due cose: 1° che tutte le volte che c'imbatteremo in quel tale fenomeno naturale, fornito delle tali e tali qualità sensibili, vi troveremo sempre, non una sola volta eccettuata, que' dati elementi in quella data proporzione; 2° che tutte le volte che avremo a nostra disposizione que' dati elementi in quella data proporzione, e riusciremo p. e. con l'aiuto di una corrente elettrica a combinarli, sempre, non una sola volta eccettuata (il presente incatena a sè l'avvenire, e la scienza mostra un altro lato essenziale di sè, divenendo ciò che il volgo chiama prescienza), l'acqua si genererà, e prenderà posto fra gli oggetti omogenei nel mondo della natura. Le acque che sono e che erano innanzi che il pensiero riflesso apparisse nel mondo, e quelle che il pensiero mediante l'applicazione della legge conosciuta produce, non si contano; però una ed identica è la legge, per cui esse diventano una realtà esteriore. Una, perchè non ci è una legge generatrice di quest'acqua, e un' altra per quell' altra; identica, perchè avendo noi dinanzi molti di cotali fenomeni sensibili, la legge, rispetto a que' *molti*, piglia aspetto e qualità d'*identica*. Quest'acqua non è quell' altra, non quell'altra, ecc., ma la legge formatrice di quest'acqua è la legge formatrice di quell'altra, di quell'altra e quell'altra, ecc. Sono *differenti* le acque, ma la legge è la *stessa*. Tolgasi questa medesimezza, e la scoperta di Lavoisier non ha più importanza alcuna.



Ma i positivisti non negano quella legge, e tutte le altre che presiedono alla formazione e spiegazione de' fenomeni naturali; negano che sieno qualche cosa d' identico, che rappresentino una *identità*. Temono non la legge, a raggiungere anzi la quale

Stuart Mill ha scritto nel suo *Sistema di logica induttiva e deduttiva* capitoli ammirabili, ma che della sua natura si dica, che è una identità. Non è zuppa, è pan bagnato, si dirà; lasciamoli pure dare quel nome che meglio loro piaccia. Ma no, che non è quistione di nome. Nella identità si cela, se non tutta la natura dello spirito, ciò che in esso vi ha di più importante, la sua specifica produzione. Il pensiero è potenza produttiva per la identità, per cagion sua appunto, e senza di essa al pensiero tocca di essere, come il Mill ha con severa logica dedotto, non altro che un vuoto recipiente, e il mondo resterà un enigma, un enigma senza soluzione. Un enigma resterà il mondo, perchè la sua spiegazione o è una produzione interna del pensiero, nei modi e limiti che la scienza stabilisce (nel qual caso il pensiero è anche attività produttiva), o, poichè essa non è un dato naturale, poichè non è della stessa natura di ciò che in noi ad ogni momento deriva per mezzo de' sensi, non ne deriverà punto; e, ahimè, il recipiente che il Mill, per colmo e fastigio della moderna speculazione, concepiva (e non per un riguardo soltanto, che è verissimo) vuoto dinanzi alla circostante natura, si riempirà, se è lecito ammetterlo, di tante cose, ma della spiegazione di esse, che è il compito proprio della scienza filosofica, resterà per sempre vuoto.

I positivisti non vogliono l'identità, perchè avendo dinanzi il vecchio modello, vecchio e logoro assai dopo Kant, delle entità metafisiche, temono che per lei sia compromessa la moltiplicità de'singoli e il loro valore. Timori vani, perchè, fuori i confini della metafisica antica, l' identico non è concepito in un di là spaziale dalle singole cose e dai singoli fenomeni, ma 1° è in loro ed è la loro sostanza, 2° senza di loro riman parte della

realtà, e non merita per sè solo il nome di reale. L' identico non è senza il differente o molteplice che voglia dirsi. E non basta; è a dire di più, che non è su, o accanto, o, come che sia altrimenti, fuori del molteplice o differente. Questo è l' importante, è qui il punto debole di ogni speculazione, antica e contemporanea, a rinforzare il quale è unico rimedio, non come soluzione, ma come preparazione, la critica Kantiana. L' identico non è senza il differente, ma mentre perciò è da esso differente, è, nel più alto fastigio di sua natura, con esso uno ed identico. Nel pensare ed intendere così l'identico, il pensiero sviluppa il maggior grado di sua potenza. Codesto pensiero non è più solamente rappresentativo. Il pensiero rappresentativo è grado inferiore di pensiero, la cui propria natura è di pascersi d' idoli e fantasmi, e vederli così, uno qua, un altro là, uno su, un altro giù, ecc., in bello ed accurato ordine di successione e di coesistenza, ed anche, se si vuole, di causale connessione, ma ad ogni modo uno *fuori* dell'altro ed *accanto* all'altro. Nel pensiero rappresentativo l'identico è non altrimenti che *fuori* del differente, ed è in tal modo non adeguato alla natura del pensiero. Se l' identico fosse solo così e non altrimenti ancora, sarebbe non la inclusione e il compimento, ma la esclusione e negazione del molteplice o differente. Codesto identico, sotto questa sola forma, lo rifiutiamo (1). I positivisti ricorrono ad un altro partito più radicale: non potendo accettarlo sotto questa forma, non essendo in grado di coglierlo

(1) Questo punto capitale del pensiero è stato discusso, e merita che vi si ritorni sopra. Esso è la rocca della moderna speculazione, di quella che non ha cangiato soltanto il nome o le sembianze dalla vecchia o medioevale.

sotto altra più alta e vera, lo rifiutano del tutto. Partito ingiusto, e, come avviene di tutto ciò che è ingiusto, vano. Imperocchè l'identico è parte costitutiva del pensiero, e chi lo nega, nega l'esistenza stessa del pensiero. E di ciò in modo esatto si sono accorti gli stessi positivisti, essendosi essi adoperati non solo a sostituire alla identità un qualche equivalente, com'è o vuol essere la somiglianza, ma ad assegnare ad essa, come si è veduto, un posto ed un'importanza speciale, e non monta che la loro condotta sia stata come di chi, dopo aver cacciato via il corpo, reputi che l'ombra sua rimanga. Per Herbert Spencer « senza alcune supposizioni fondamentali il pensiero è impossibile », e la prima di esse è « la verità del verdetto della coscienza, quando ci dichiara che certe manifestazioni si rassomigliano, e certe altre non si rassomigliano » (1).

L'identico non è senza il differente o molteplice, il quale non è fuori di lui, ma dentro, e non consiste solo nelle individuali fenomeniche manifestazioni, che senza l'identico mancherebbero di ogni pienezza e connessione intrinseca, ma anche in elementi pari alla natura dell'identico stesso, cioè ideali. Chiarisco il mio pensiero. L'insieme della legge, che presiede alla formazione e spiegazione dell'acqua, è un identico rispetto alle manifestazioni molteplici esteriori dell'acqua, ma in sè è un identico che è insieme differente. Difatti la legge è: combinazione di ossigeno ed idrogeno nella proporzione di uno a due. Or qui vi ha due elementi, 1° la combinazione, 2° la combinazione di tali e tali parti che avviene in tale proporzione. La combinazione è elemento comune non solo per la formazione di

(1) V. *Prem. Princ.*, pag. 146, 147.

tutte le acque singole, ma per tante e tante altre formazioni del mondo naturale ; le parti che si combinano per la formazione dell' acqua sono proprie o differenziali di questa , e non appartengono, in que' dati limiti, a nessun'altra formazione del mondo naturale. La legge dunque tutt' insieme, che appare ed è un identico per le fenomeniche manifestazioni dell' acqua , è dentro di sè stessa un identico accompagnato da una differenza, o, che si voglia dire, un identico entro sè stesso differenziato. Ciò che avviene per questa legge avviene per tutte le altre. Pe' due elementi, onde ciascuna è composta, avviene che ogni legge produce certi fenomeni , e niun altro all' infuori di questi, e nel tempo stesso, che ogni legge si connette con le altre ; il che solamente rende possibile, che tutte le leggi, che presiedono alla formazione dell'universo mondo fenomenico, naturale e spirituale , non facciano soltanto una filza o un complesso numerico, ma un organismo, ch' è il grande organismo della vita tutta , di cui siam parte. Per la vita del pensiero il differente è impensabile senza qualche cosa, che appartiene ad un tempo all'uno e all'altro de' termini differenti, e che perciò non è un simile soltanto, ma altro di più, un comune o identico; e il comune o identico è appunto comune o identico dei molti , senza di che gli manca la ragione di porsi come tale , sia il molti un molti ideale sia un molti fenomenico e sensibile, entrambi parte integrante della vita dell' identico. Ancora, l' identico nasce sul tronco del differente , senza del quale gli manca il terreno su cui germogliare, e non è un concreto, nè può neanche nascere come astratto; e il differente non prende nome e natura di differente, non alimenta la vita del pensiero, se non per l' identico, in cui ha il suo compimento. Chi nega

l'uno e l'altro di questi due lati della conoscenza, nega la conoscenza.

Vi ha gradi diversi di conoscenza, e perciò l'identico prende diverse forme, la inferiore delle quali è senza dubbio il simile. Per classificare p. e. basta cogliere il simile de' fenomeni, e tanto più la classificazione sarà esatta, quanto più il simile tocca agli elementi che sono necessari alla costituzione de' fenomeni. La classificazione è necessaria, e non si mette in dubbio la sua necessità per la formazione della scienza; ma la scienza è non altro che una classificazione? L' Herbert Spencer tenta di farlo credere; ma chi può accettarlo? Quando si vuol sapere che cosa è un tal fenomeno, e, più ancora, l' insieme de' fenomeni del mondo, chi può accettare, che si è risposto alla domanda, quando si è detto: ecco, questi fenomeni formano una classe, questi altra un' altra, ecc., e tutti poi si raccolgono in una più ampia classe? E se questo è insufficiente per ogni particolar scienza, come si può pensare che basti per la scienza filosofica? Non si dimentichi che nello Spencer vi è l'inconoscibile, che non è di un genere solo, ed è in fondo ad ogni ricerca, qualunque direzione essa prenda. Leggansi da cima a fondo i suoi *Primi Principî*. La scienza è per lui una classificazione o ben poco più, ed allora è naturale che ad ogni piè sospinto l' inconoscibile sia lì, che ti preme, ti soffoca, ti crea mille inciampi sulla via della conoscenza. Il pensiero aspira a qualche cosa di meglio che a semplicemente classificare, e allora il simile è insufficiente, e occorre altro di più intimo e sostanziale, occorre l'uno, l'identico. Vedere non già l'uno, lo schietto uno, che non si può, non perchè superiore, come reputano i positivisti, bensì perchè contrario alla natura del pen-

Ma basta che aspiri per raggiungere l'oggetto della aspirazione?

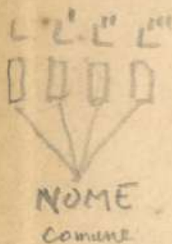
siero, ma vedere nell' uno l' infinito molteplice o differente, a cominciare dall'immediato dato del senso, vederlo come molteplice e nondimeno a un tempo stesso come uno, questo è, nel più intimo suo, pensare, e allora soltanto tutta la vita del mondo, mondo naturale e mondo spirituale, è vita sua. Ma se il molteplice comincia ad esser dato dai sensi, l'uno non è dato da nessun senso, e non è dato in nessun modo, perchè ripugna alla sua natura di essere dato, ed è invece un prodotto, ed è il prodotto specifico del pensiero, che essendo senso, è ad un tempo, più che senso, pensiero propriamente detto. I positivisti, impigliati nel pensiero-senso, non lo veggono, non lo pensano, non sono in grado di vederlo neanche nelle forme inferiori che assume nella conoscenza che si solleva alcun poco dal grado di conoscenza fenomenica, e dicono che non c' è, e che, mancata la cosa, deve ancora levarsi via la parola, e che perciò il simile è il più alto culmine, a cui s' alza la vita del pensiero, perchè solo il simile ci lascia intatto il molteplice della sensibile realtà. Noi non vogliamo rinunciare al pensiero-senso, e non vogliamo, perchè non si può, perchè è ripugnante alla natura del pensiero che esso finisca, ma nel tempo stesso reputiamo che il pensiero non sia tutto nella sua forma di senso, e non abbiamo nessun timore che nel pensiero nella forma più alta il molteplice sensibile perda alcun poco, neanche un minimo che, della sua importanza e della sua realtà.



IV.

Pensare è identificare, perchè pensare è determinare. In questa parola determinare noi raccogliamo tutta la funzione spe-

cifica che appartiene al pensiero. Si noti che diciamo non tutta la funzione, bensì quella che gli appartiene in proprio, per cui il pensiero riflesso appare nel mondo della natura, e la vita umana si pone come il compimento della vita animale, e per essa d' ogn' altro grado inferiore della vita. Che cosa facciamo in ogni atto nostro conoscitivo, così nel primo con cui s'inizia la vita di ciascuno e di tutti, come nell'ultimo e più alto, a cui più possiamo sperare di salire? Apponiamo ad un indeterminato la determinazione. Or che cosa è determinazione? Quale il suo contenuto, quale il suo valore? Questo è il punto da esaminare. Herbert Spencer, Stuart Mill, A. Bain dicono ch' è un nome comune. Leggendo le pagine, in cui trattano questa materia, è impossibile non essere impressionati dalla industria che adoperano di togliere o assottigliare il più che si può l'intrinseco valore della determinazione. Ne hanno fatto un nome; che più? Però non hanno potuto non chiamarlo almeno nome comune. E sia un nome. Possiamo accettarlo, se, senza tema di apporci male, essi, chiamandolo così, hanno voluto negare alla determinazione un falso valore, che noi pure siamo ben lontani dall' attribuirle. È un nome, vale a dire non è qualche cosa di esterno a noi e reale, come sono esterne e reali le cose tutte, di cui si compone l'universo sensibile. Chi può dubitarne? Diamo un esempio. Entro in una libreria e veggo disposti in giro tanti libri. Di ognuno dico ch' è un libro. Che cosa è qui libro? Dicono i positivisti, ch'è un nome dinotante certi attributi, per cui tutti questi oggetti si assomigliano in qualche cosa: in virtù di questa somiglianza prendono un nome, che per tal modo è comune a tutti. Quei dati libri sono lì, uno accanto all'altro, e sono singole e reali esistenze e molte, die-



ci, cento, mille, ecc. Libro non è un *quid*, una entità fra le entità, che sono i singoli libri: di là, di sopra, accanto alle esistenze loro non ci è una nuova esistenza come la loro, che si chiama libro. E allora che cosa può essere questa determinazione di libro, che ci spunta dinanzi, ed alla quale si deve, se i singoli libri sono non solamente veduti, funzione comune a noi e all'animale, ma eziandio pensati e conosciuti, funzione specifica nostra? È chiaro, un che di somigliante soltanto fra i singoli libri, ma nel tempo stesso un nome, non altro che un nome.

Un nome, ammettiamolo. E soggiungiamo anzi, che se, nel senso che i su mentovati scrittori intendono, tale non fosse, se fosse altresì, ciò che essi combattono, una entità singola, vale a dire, se con quella determinazione venisse *non altro* che ad accrescersi il numero delle singole entità (tante date dal senso, più un'altra data dalla funzione del pensiero), la funzione del pensiero sarebbe impossibile. Pensare è determinare. Or determinare non è aggiungere ad alcuni dati, donde che vengano, un altro dato. Addizionare, sommare, accumulare non è l'opera propria del pensiero. Così la intende il volgo, e in compagnia del volgo tutti quei filosofi, che nel parlare della natura del pensiero hanno ancora l' attenzione rivolta a tutti i punti della nostra orientazione geografica, meno al pensiero stesso, che è ciò che devono studiarsi d'intendere e fare intendere. Determinare è azione interna eminentemente sintetica, non addizionativa. Con la determinazione nasce un che di nuovo, che mentre, in quanto nuovo, è pure altro dal dato esterno precedente, nel medesimo tempo non è che quello stesso che da uno stato passa all'altro. E perciò per essa, in virtù di questa sua peculiarissima natu-

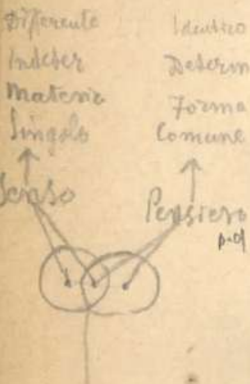
ra, avviene che si rivela la prima volta nel mondo il molti, il due, il differente, e col e nel differente l' uno. Questo è determinare, e questo è pensare. Io qui prendo la funzione del pensiero in tutta la sua infinita gradazione e sviluppo. La funzione varia, secondo che varia il contenuto; ma, mettendo da parte, (mettere da parte che non è punto cancellare) codesta varietà, ciò in cui convengono tutti gl'innumerevoli atti della funzione cogitativa, così quella del fanciullo come dell' uomo maturo, così dei primi rozzissimi uomini preistorici come de'colti nostri contemporanei, è l' uno che appare con e in mezzo al differente. Questo pensiero sarà chiarito appresso. Or pongasi che la determinazione mentale, espressa dall'attributo, sia quello che i positivisti a ragione si rifiutano d' ammettere, cioè una esistenza fra le esistenze, un singolo che si aggiunge ad altri singoli, e per cui sentono il bisogno di ricorrere all'espediente di farne non altro che un nome, e la su esposta funzione del pensiero diventa impossibile. Quello che dunque i positivisti rifiutano, rifiutiamo pur noi; e forse noi lo facciamo in modo più decisivo ch'essi non fanno, perchè vi annettiamo la impossibilità della funzione del pensiero.

Se non che, se consentiamo con essi nella parte negativa, dissentiamo, e non poco, nella positiva. La determinazione o attributo non è un'entità della natura sopradescritta; dunque è davvero non altro che un nome? Se entità è realità, tolta l'entità alla determinazione, che valore rimane al nome, alla cui natura questa è ridotta? Ma pe'positivisti la determinazione non è solamente un nome; è ancora un nome comune. Non vogliono essi l'identico, ammettono e non ammettono l' universale, ma consentono che il nome esprimente ciò che vi ha di so-

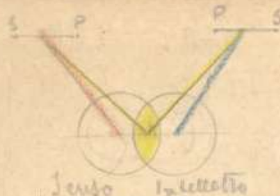
migliante o dissomigliante nelle cose, vale a dire esprimente quella funzione, senza della quale è impossibile, secondo lo Spencer, che la coscienza muova un passo nello sviluppo della sua vita, sia un nome comune. Ebbene, in quel comune giace il punto capitale della nostra ricerca. Nome o non nome, possiam quasi dire che non importa nulla, perchè fin dove mai non si estende l'imperio del nome?; l'importante è, che, qualunque cosa esso sia, è un *quid* di comune. È comune, dunque *appartiene all'uno e all'altro, senza essere nè l uno nè l'altro*. Or questo è tutto, e non può essere contradetto.

Il comune non è una montagna, non è un fiume, non è alcuna delle singole esistenze, il cui insieme costituisce il regno della natura, insomma non è niente che possa sottoporsi alla sensibile o non sensibile percezione; nondimeno è, ed è una natura *sui generis* che reclama il diritto suo di essere considerata ed apprezzata per quella che è. È calice amaro codesta sua peculiare natura, quando per tema di perdere di vista il molteplice naturale, più che a lei ed alla fonte donde scaturisce, non si fa che tener l' occhio unicamente rivolto al molteplice dato dal senso. I positivisti hanno fatto l' estremo della loro possa per allontanarlo dall' umano pensiero. Lo hanno negato come universale, lo hanno negato come identico, ne hanno fatto un simile, ne hanno fatto un nome, ma infine, che è, che non è?, questo nome è un nome comune, vale a dire sotto a questo nome si cela quell'eterno *quid* dell'umano pensiero, ch'è qui e là, senza essere contenuto nè qui nè là, che appartiene agli elementi molteplici di un tutto, senza essere proprietà esclusiva di alcuno, che, come dire, è dovunque, senza essere in nessun luogo. Questo è l'intimo della natura sua; vi è una scala

nel suo sviluppo, ma tale è il nocciolo suo, *comune* (oh! eccolo sempre lì, sempre a noi dinanzi) a tutti i gradini, di cui essa si compone.



E questo comune, natura singolare, come si trova lì, donde proviene? Dov' è il principio dell' esser suo? Le due potenze, di cui disponiamo, sono il senso e il pensiero propriamente detto. Il comune non è dato dal senso, benchè al suo nascimento il senso non sia estraneo. La tessera, che ce ne assicura, è che il senso non dà, che, se così può dirsi, il singolo. Se così può dirsi, ma che non è punto esatto, perchè lo schietto senso, il senso non ancora punto fecondato dall' opera del pensiero, non dà niente di determinato in alcun modo, neanche sotto la semplice forma di singolo. A questa propria natura del senso alluse, come potè, dai tempi suoi quella mente poderosissima di S. Agostino, quando disse, che il senso non ci dà insieme due atomi. Non ce li dà insieme, perchè non ce li dà ad uno ad uno. Ma se il senso schietto non ci dà a rigore neanche il singolo, certo il singolo non può essere indicato e posto che mediante l' opera del senso. Ed è sotto questo aspetto, che può in certo modo dirsi, che il senso non dà che il singolo. Se apro gli occhi a vedere, vedo non il calamajo, ma questo o quell' altro singolo calamajo; se odo, non odo il suono, ma il tal suono o cumulo di suoni, e così via via. Ora il comune, ch' è nel singolo, ma non è un singolo, e non può in alcun singolo essere compreso, non è perciò nè un dato nè una produzione del senso. Che rimane? Che sia una produzione del pensiero. Produzione, dico, e non dato, perchè pensare, essendo almeno giudicare, nella formazione del giudizio ciò che ha ragione di dato o materia non è il co-



mune, ma ciò che, per essere inteso, ha appunto bisogno di un nuovo elemento, che è il comune. Il dato o la materia, nella sua origine prima, è il singolo (questa pianta, quella pianta, questo tuono, quel lampo, ecc.), ed ha natura d'indeterminato, che, per essere inteso, ha bisogno della determinazione. Singolo l' indeterminato, comune la determinazione. Ogni predicato di giudizio è tale, che, riferendosi a quel soggetto, può riferirsi ad altri soggetti. Perchè questo? Potremmo dire che tale è il fatto della conoscenza. Il suo perchè nasce altrove, e da ultimo, e non appare se non s' intende il fatto del conoscere nella sua vera natura, cioè come riflessione dell' essere sopra di sè. Il pensiero, la nuova potenza che si esplica nel mondo della natura, dopo che il senso si è esplicato, determinando l'indeterminato singolo, dato dal senso, lo universalizza. Se questo si nega, si può avere la duplicazione del dato del senso, non il suo compimento; e senso più senso non dà conoscenza. Gli elementi dell'atto conoscitivo non possono essere gli stessi, perchè basterebbe un solo di essi, se l'altro non portasse seco qualcosa di diverso dal primo. E se il primo, l'indeterminato, è il singolo, che sarà l'altro, la sua determinazione, se non che il comune o universale? Or la determinazione o l'universale, risultando appunto dalla funzione del giudizio, e giudicare essendo l'opera del pensiero, il comune o universale devesi porre come produzione del pensiero. Il pensiero è forza, è attività. Riceve, sì, ma non è il solo recipiente di Stuart Mill, che è pure la illusione, naturale in loro e legittima, de' naturalisti. Il pensiero è attività, produce, e ciò che, come superiore potenza esplicatrice del senso, produce, è la universalizzazione del singolo. O il pensiero fa questo, o è una superfe-

tazione della natura, e, come dicevamo innanzi, pensare la natura diventerebbe non più che sentirla, e la natura nelle sue successive manifestazioni dovrebbe arrestarsi al puro e semplice animale.

Ora il comune, l'universale, che altro sono se non l'identico? Si può stiracchiare il linguaggio fin quanto si vuole, ma negare l'identico e riconoscere un che di comune, sia pure sotto il velame del nome, non si può senza cadere in contradizione. Lo Spencer osserva: « dire che tutte le cose di una certa classe sono caratterizzate da un certo attributo, è dire che tutte le cose somiglianti nei diversi attributi connotati dal loro nome comune sono ancora somiglianti per l'attributo particolare di cui si parla. Dire che un certo obbietto, su cui l'attenzione cade direttamente, appartiene a questa classe, è dire che è somigliante a tutti gli altri nei diversi attributi connotati dal loro nome comune. Dire che quest'oggetto possiede l'attributo particolare, di cui si parla, è dire ch'è somigliante agli altri sotto questo rapporto ecc. (1) ». Lo Spencer è scrittore di facile e chiara esposizione; ma quanto sforzo qui, quanti giri e rigiri, per crearsi l'illusione di non vedere gli elementi identici, di cui è rimpinzato tutto questo discorso. Noi, per maggiore chiarezza, per procedere più spediti nell'analisi, lo esemplifichiamo. Il pensiero dello Spencer par questo, che se noi diciamo p. e. che que' tali e tali individui umani sono dotti, diciamo con ciò che que' tali individui, che posseggono gli attributi di animale e ragionevole, contenuti nel loro nome comune « individui umani », posseggono ancora l'attri-

(1) V. *Prem. Princ.* pag. 147-48.

buto su menzionato, vale a dire quello di dotto. Se noi, ancora, imbattendoci in un altro Tizio, diciamo che appartiene alla classe degl'individui precedenti, con ciò diciamo che anche costui possiede gli attributi di animale e di ragionevole. E se diciamo altresì di questo Tizio, che possiede l'attributo di dotto, diciamo insieme ch'egli va messo nel gruppo o nella classe degl'individui precedenti.

Narrasi di un oratore, che si provasse a comporre tutta intera un' orazione senza farci entrare l' erre. E vi riuscì. Ma riuscì egualmente a cancellare, o a mostrare inesistente quella organica articolazione della umana voce, significata con tale lettera? E guadagnò nulla in brevità e semplicità il suo discorso? Sappiamo quello che ai positivisti importa di negare, negando la identità, ed abbiamo detto che su tale parte negativa siamo di accordo. Ma se la identità sotto tale forma non esiste, dunque non esiste identità nell' umano pensiero? E se p. es. l' identità fosse difatto per l' umano pensiero quello ch'è l'aria per la respirazione dell'animale, l'acqua pe' pesci, ecc., od anche, com' è in realtà, assai più di questo, chè ad esprimere certa necessità non ci è similitudine che basti? Lo Spencer, nelle proposizioni or ora citate, indica attributi, che sono centri di classificazione nelle cose, e parla di somiglianza, parla di nomi comuni, e riesce con molto artifizio ad evitare d' imbattersi nella parola identità. Eppure, in quel discorso appunto, in mezzo ad elementi identici egli naviga a piene vele. I due attributi connotati dal nome comune « individui umani », vale a dire animale e ragionevole, sono elementi singoli o comuni? Se sono singoli, devono essere come questo calamaio, che è solo sè medesimo, e non è alcun altro de'mille

e mille, che, poniamo anche, gli sieno somigliantissimi. Ma tali essi non sono, perchè l'animalità e la ragione si dicono così di Mevio, come di Cajo, di Sempronio, e via via di tutta le miriadi di individui umani. Dunque non sono singoli, sono comuni. E se sono comuni, l' animalità e la ragione, quelle tali cose appunto a cui devo necessariamente pensare, quando formo il nome a tutti comune di « individui umani », sono il medesimo in Talete, Socrate, Cesare, che nell'ultimo ignorante di quegl'individui che sono viventi nella società nostra? La domanda ha ragione di esser fatta; dunque, piaccia o non piaccia, dove avere una risposta. Ha ragione di esser fatta, perchè secondo che si afferma che sono o no il medesimo, quel tal nome comune, che lo Spencer dà per fatto, avrebbe o non avrebbe ragione di esistere, e col nome comune la classificazione, che senza il nome comune, almeno, non potrebbe essere fatta. E, si badi, io non domando se Talete e Socrate e Cesare e l' ultimo dei nostri ignoranti sono o nò il medesimo. E non domando neppure, il che è pochissimo o niente diverso, se quella data e singola animalità e ragione, per cui Socrate viveva, sentiva, aveva moto spontaneo ed elaborava qualche cosa nel suo cervello, sia la stessa cosa di quell' altra data e singola animalità e ragione, per cui il nostro ignorante vive, e sente e si muove ed elabora anche quello che può nel suo gramo cervello. Io credo ora di mettere il dito su ciò che è il punto più vivo della controversia. Qui e lo Spencer e il Mill, sia detto col maggiore rispetto dovuto al loro ingegno, giuocano di equivoco, volendo ad ogni costo illudersi su quello che loro sta a cuore di negare. Socrate è stato un uomo vivente. Osservare, nel senso voluto da'positivisti, che l'animalità e ragione sua non sono

le medesime di quelle del nostro vivente ignorante, riesce del tutto allo stesso che dire, che i polmoni, con cui Socrate respirava, i muscoli co' quali si muoveva, la materia cerebrale dalla cui azione sprigionavasi quell'ordine suo d'idee, ecc. ecc., non sono i polmoni, i muscoli, la materia cerebrale del nostro ignorante. Chi può sognare di metterlo in dubbio? Quei dati polmoni e muscoli ec. sono la persona individua di Socrate, e così quegli altri polmoni e muscoli del nostro ignorante. Ecco perchè abbiamo detto testè, che domandare, se gli attributi animale e ragionevole sono gli stessi in tutti gl'individui che ne si veggono forniti, nel senso che a questa domanda danno i positivisti, nel senso cioè di quelle singole manifestazioni di animalità e ragione, era lo stesso che domandare se tutti gli umani individui sono lo stesso o no, sono o non sono una moltitudine di differenti individui.

Ma animalità e ragione sono altresì, nella conoscenza, due note, due prodotti mentali, che, per essere mentali prodotti, e non sensibili ed esteriori esistenze, non cessano perciò di essere qualche cosa, e di avere un significato. E che un significato abbiano, ne sono persuasi gli stessi positivisti, perchè è al lume di quel significato, che aggruppano e ordinano e classificano, compiendo tutti quegli uffici, senza di cui, quali che sieno i limiti e il valore ad essi attributi, la scienza non nasce, e si resta con la pura sensazione del mondo esterno. Or, se è lecito di considerare gli attributi di animale e ragionevole in quanto sono viventi negl' individui che ne sono forniti, e sono per essi quello che sono, oh! perchè non dev'essere lecito di considerarli in sè stessi, nel loro significato? Sì, senz' alcun dubbio, sono viventi gl' individui umani, e non sono allo stesso

modo viventi i signori attributi, animale e ragionevole. Ma se non sono viventi allo stesso modo, sono pur qualche cosa, non sono niente, considerati per quello che appaiono, cioè come prodotti della funzione mentale nell'atto di pensare gl'individui, che la percezione sensibile ci presenta, e che non hanno esaurito tutto il compito loro con l'essere solamente sentiti. E la domanda non solo è lecita, ma doverosa, perchè dov'è un indeterminato da determinare, ivi il pensiero non solo può, ma deve, intervenire e rivelare l'ascoso essere. Ebbene, domandiamo: gli attributi animale e ragionevole, in quello che contengono in sè medesimi, e per cui, a loro guardando, noi tutti, senza distinzione di scuole e di sistemi, diciamo che que' tali individui vanno aggruppati sotto il *nome comune* di uomini, e i tali altri no, sono la stessa cosa o differente nei varî individui, ai quali li attribuiamo? Quando diciamo: Francesco è animale ragionevole, intendiamo per questi due attributi *lo stesso*, o altro, che quando, vedendo Antonio, diciamo pure di lui, che è animale ragionevole? Come a noi, ed a tutti gli uomini di buona fede, è impossibile rispondere alla domanda, come è fatta dai positivisti, altrimenti che com'essi rispondono, così ci sembra impossibile che alla nostra domanda, e massime come noi l'abbiamo preparata, si risponda altrimenti che dicendo: sono *lo stesso*. E non può essere diversamente, perchè se non sono lo stesso, quale altra ragione vi sarebbe, per cui, dopo avere affermato che Francesco è animale ragionevole, dico di Antonio, ch'è pure animale ragionevole? Non si può negare al pensiero umano la facoltà di pensare *lo stesso* (non mai solo, s'intende, e senza del differente), perchè, rimosso affatto dal pensiero *lo stesso*, e concesso pure che siasi dopo

ciò profferita una proposizione sola al mondo, p. e. che Francesco è animale ragionevole, non si potrebbe soggiungere nè che Antonio è pure animale ragionevole, nè che non è calamaio, sedia, ecc. E se di Antonio non si può dire quello che è, se non si può dire quello che non è, è chiaro che non si può dir nulla. E in verità se non si può dopo la prima proposizione pronunziarne una seconda, non si può neanche pronunziare la prima, e quindi l'atto del pensiero se ne va a spasso. O gli attributi adunque sono pensati come lo stesso, *l'identico ostinatamente negato dalla scuola positivista,* o non nasce la funzione del pensiero. Questa è la nostra conclusione.

Ma si dirà forse, che ciò che importa non è l'attributo in sè stesso, bensì l'attributo colto nell'essere vivente. L'oggetto della ricerca filosofica essere il vivente, il reale, non una formazione o finzione momentanea del pensiero, nata per sodisfare ai bisogni suoi, che, per quanto abbiano la lor parte di legittimità, non sono però il reale e non gli si possono pareggiare. De'due lati adunque, da'quali va considerato l'attributo, aver vero valore il primo, non il secondo.

L'obbiezione esce dai visceri del sistema positivo, che uso a non avere neanche il dubbio che il pensiero sia una pura e semplice dipendenza dalla esteriore natura, dà tutta l'importanza al reale esteriore e vivente, e non ne dà che una assai secondaria al pensiero che vi si esercita su ad intenderlo ed appropriarselo. Ma il reale appunto, questo mondo vivo che con le sue vicissitudini e alternative perpetue di vita e di morte ci sta continuamente dinanzi, sta pure a noi a cuore non meno che ai positivisti. Noi pure ci occupiamo precisamente del reale. Il tempo di pascersi di castelli incantati, e di anelli fatati, e

d'ippogrifi ecc., o di altre, ancora!, più splendide fantasticherie, è passato davvero. Il tempo di volgere melanconicamente le spalle alla realtà naturale, e non vederla, non udirla, perchè non restino appannate dal suo estraneo soffio le pure e vaporose visioni interne, non è il nostro, e men che ad altri appartiene a noi. Ma se codeste vecchie regioni del pensiero, sole e per sè stesse, son vuote, son piene perciò le opposte del reale, quando il pensiero è stremato d'ogni valore? Questa è la quistione.

Il pensiero riflesso, il pensier nostro, nasce determinando l'indeterminato. La sua potenza, la sua missione, la sua ragion di essere, in tutti i momenti della sua esistenza, in tutti i punti dello spazio dove appare, è in questa funzione. In essa è il centro unificatore di tutta la sua vita. La determinazione è il comune, o universale, o identico. Or l'identico che valore ha per rispetto *alle cose?*

V.

Bene

Se la ragion di essere di ogni atto conoscitivo sta nella determinazione, e questa è per sè medesima un *quid* di comune o d'identico, il valore dell'identico per rispetto alle cose sarà il valore stesso della determinazione. Or si noti, noi conosciamo per la determinazione; in questa è la causa efficiente del nascimento dell' atto conoscitivo, che non è poi altro che il giudizio (1). Noi consideriamo qui la determinazione in tutta

L'atto del pensiero, l'atto conoscitivo è giudizio

(1) Quando si parla dell'atto del pensiero, non si può trattar d'altro che dell'atto giudicativo. Questo è in fondo quel più intimo di noi, a cui Bruno nel

la sua illimitata natura, senza ancora alcuna distinzione di necessaria o accidentale, di avere tale contenuto o tale altro. Sia di natura, come suol dirsi, puramente ideale ovvero sensibile, sia il tempo o lo spazio, sieno le categorie dell' intelletto o quelle della ragione, sieno di tale numero o di tale altro, tutte per noi hanno in comune questo, di essere elemento determinativo, per cui qualche cosa dalla sua indeterminatezza passa in qualche modo allo stato di determinazione. In questo passaggio, abbiamo visto, consiste la funzione del conoscere (1).

nostro infortunato Risorgimento invitava la nuova riflessione scientifica. Ed invece questa intimità nostra è oggi, in mezzo alle grandi innovazioni che la filosofia scientifica e non scientifica va predicando, ancora di là da essere toccata. E si trattano i concetti della mente come i fenomeni del mondo naturale; si combinano, si scombinano, si aggruppano, i volumi si aggiungono ai volumi, e noi dopo aver letto e meditato le dette pagine restiamo più digiuni di prima, perchè in quelle faticose elucubrazioni non troviamo l' intimo della natura del pensiero, da cui pur sono scaturiti quei concetti, che perciò ci passano dinanzi come transitorie e fugaci apparizioni di magica lanterna. Pensare non è correre e galoppare nel regno delle combinazioni e scombinazioni dei cento e mille concetti. Se non ci mettiamo dal punto di vista dell'atto giudicativo, i romanzi intellettuali continueranno, ed avrem sempre fame di sapere, e non ci pasceremo che delle briciole che ci dà il sentimento, l' intuizione, la credenza, o saremo scettici. Il giudizio è fatto nostro e di ogni momento della nostra esistenza. Un giudizio solo, se si prescinde da ciò che è condizione della sua particolarità, contiene la essenzial natura del giudizio, e si può averlo dinanzi per intendere il giudicare come atto specificativo della umana natura. A queste scaturigini bisogna bere, se vogliamo che comincino a caderci le traveggole che ancora c' impediscono d' intendere la vita del pensiero e dei prodotti suoi, che, non colti là dove nascono davvero, è naturale che resistano ad essere intesi e a fare intendere l'insieme della vita tutta.

(1) Kant dapprima in Germania, Rosmini poi in Italia, hanno messo in rilievo

Se dunque qualche cosa, la cui unica fonte primitiva è il senso, mi è dato a conoscere, e se, in qualunque modo, anche nel più iniziale che si possa immaginare, la conosco effettivamente *per* la sua determinazione, è chiaro che la determinazione rispetto al dato indeterminato ha un doppio valore. *Non è lo stesso* del dato indeterminato, tra perchè è evidentemente il suo contrario, e perchè, se fosse non altro che lo stesso, l'indeterminato non ne avrebbe bisogno, e nel tempo medesimo non è possibile non considerarla come *lo stesso* dell'indeterminato, perchè la determinazione mi svela, che cosa? l'indeterminato. La determinazione è la rivelazione dell'indeterminato. Gli appartiene adunque, è anche elemento costitutivo della sua essenza.

L'indeterminato e la sua determinazione sono differenti, non si può negare; ma se fossero solamente differenti, uno sarebbe di qua, l' altro di là, e nessun rapporto sarebbe possibile tra loro. Invece il rapporto c'è, ed è il più intimo che si può pensare: se la determinazione, in tanto è determinazione, in quanto determina, ciò che determina è precisamente ciò che, produzione originaria del senso, è dato come indeterminato.

questo punto fondamentale di speculazione. Kant per esso iniziò in Germania un nuovo periodo speculativo, a cui si deve, qualunque sia il giudizio che se ne faccia, se essa ha un posto proprio nella storia speculativa del mondo; e il Rosmini che cosa ha fatto in Italia? In Italia si disputa, se la dottrina rosminiana fa il pajo con quella di S. Tommaso, o se per avventura e disgrazia somma se ne discosti di alcun poco e la maculi. La più viva apprensione nei suoi caldi e sinceri ammiratori è che si sospetti (e gli avversarii implacabili del grande pensatore lavorano a farlo ben più che solamente sospettare), che non ispecchi essa con tutta fedeltà il pensiero di sei secoli or sono! Così stanno le cose in Italia rispetto alla dottrina del Rosmini.

Se la determinazione e l'indeterminato fossero solamente differenti, e perciò senza nessun rapporto, la loro esistenza sarebbe impossibile. L'indeterminato puro è impensabile, perchè, solo, per sè, non può neppure essere chiamato indeterminato. Oggi, grazie all' impulso, non certo illegittimo, dato dalla scuola positivista, si corre troppo dietro alla registrazione dei fatti, e troppo in esatta proporzione si omette di scernere fatto da fatto, e d' interrogare il valore intimo di taluno fra quelli che può essere il fatto capitale nella spiegazione dell' enigma del sapere, e quindi della vita e della realtà. La testè riferita affermazione è per noi, come abbiamo innanzi osservato, precisamente il capitalissimo de' fatti da intendere, e diciamo ancora che vediamo in esso soltanto la leva rigeneratrice della scienza. L'indeterminato, solo, ovvero, ch'è lo stesso, separato dalla determinazione e considerato soltanto come da essa differente, non solamente è impensabile, ma aggiungiamo essere l'impensabile solo e vero per sua natura. E se è assolutamente impensabile, non possiamo dire nè che è, nè che non è, ed è perciò come se non fosse. E la determinazione, sola, considerata senza alcun rapporto con l'indeterminato, e perciò come soltanto da esso differente, è anche, per un' opposta ragione, impensabile, perchè senza l' indeterminato la determinazione è determinazione di che? di niente, e perciò non è, non nasce come determinazione.

Indeterminato e determinazione perciò non sono soltanto differenti ed opposti; son pure lo stesso. La loro vita scaturisce dal loro rapporto, che, esprimendo la differenza, ne indica insieme ed esige la medesimezza. *Ciò che* mediante la determinazione determino *è* ciò che era *indeterminato*. Con l'atto sin-

tetico della determinazione dell' indeterminato svelo quello che era occulto, so quello che era in certo modo, ma che non era come saputo. L'atto conoscitivo, da quello del nostro ignorante a quello di Socrate , Platone , Aristotele ecc. , è la sintesi , e quindi l' unità, l' *identità*, della determinazione e dell' indeterminato.

Or l'indeterminato è propriamente ciò che i positivisti, i naturalisti, e tutti sogliono alla cieca chiamare *la cosa reale*, il mondo esteriore in tutta la sua illimitata estensione , prima ancora che il pensiero appaja o l'abbia fatto oggetto dell'atto suo conoscitivo. Qui è lo sbaglio. Questo mondo, che per mezzo dei sensi sommettiamo alla facoltà del pensiero , intanto è cosa reale, in quanto , indeterminato nell' apparir suo come datoci dal senso , ha avuto e va perennemente avendo le infinite determinazioni , che sono di natura ideale , e perciò prodotto di pensiero. — Ma l' uomo è l' ultimo venuto , e la sensibile natura infino all' uomo *era* innanzi ch' egli apparisse. — Verissimo. E questo appunto fa nascere un altro universale inganno , che i positivisti , in cambio di correggere , confermano , e cioè che abbiamo detto tutto del pensiero , che lo abbiamo capito in modo perfetto, senza fare una grinza, quando abbiamo detto: là la natura sensibile, qua il pensiero, prima la natura senza del pensiero , poi il pensiero che ha per missione d' intendere la natura. Questo modo d' intendere il pensiero è verissimo, ma non è tutto, e, preso come tutto, è falso e pernicioso, abbassa ed altera la natura altissima e nobilissima del pensiero , lo mette al livello delle singole produzioni naturali , rende puro effetto quello che è effetto e causa ad un tempo, e pone i ricercatori della soluzione del gran problema dell'esi-

stenza nella condizione di colui, che va cercando qualche cosa, mentre non ha occhi per vedere quello che cerca. Il pensiero è riflessione dell' essere sopra di sè. Si scavi in questa ricca miniera, e dalle sue ime profondità verranno fuori gli elementi varî dell' essere, e i modi suoi, e quindi, ciò che dà valore a tutto, il loro organismo. È questa la ricerca fondamentale, di cui ci siamo occupati nel nostro *Sentire e Pensare*, a cui rimandiamo, se si ha curiosità di sapere la soluzione, che, secondo i criterî della metafisica nuova, noi diamo del grave argomento.

Qui facciamo osservare, che si è in un equivoco, quando per un verso si dice o si accetta, che quando incomincia l' umana conoscenza esiste come indeterminato quello che, conoscendo, andiamo determinando, e per l' altro ritenendo l' indeterminato come esistente già innanzi che il pensiero appare, lo si ritiene come cosa reale. Noi richiamiamo su questo punto tutta l' attenzione de' cultori della scienza. L' equivoco nasconde in sè una contradizione. Mondo reale è mondo che esiste in tale e tal modo, ossia ch' è ricco di tali e tali determinazioni; e indeterminato al contrario è ciò che, se è indeterminato, non ha appunto determinazioni. Il mondo, sottostante all' umano, senza dubbio esiste, innanzi che l' uomo appare nella natura; e, se esiste, è perciò ricco delle sue determinazioni; ma è pur vero che la conoscenza che i positivisti, i naturalisti, e tutti andiam facendo del mondo, non è che la ricerca delle sue determinazioni o qualità o attributi, che sono poi le leggi costitutive del mondo. Queste due facce sono distinte, e devono essere considerate distintamente; non devono essere nè confuse, nè l' una all' altra sacrificate. Per renderci conto esatto di ciò

che trattiamo, mettiamoci dal punto di vista del primo atto conoscitivo nel mondo, ovvero, ch' è lo stesso, ma che mena a risultati più chiari, del primo atto conoscitivo di ciascuno di noi. La coscienza è supremo faro luminoso, e la coscienza è prima di tutto la coscienza che ciascuno ha di sè stesso. È difficile ritrovarci in quella prima sorgente della nostra conoscenza. Siamo lì al confine del saperci e non saperci, e perciò non si aspetti di veder chiaro noi stessi e quel primo atto conoscitivo. Nondimeno la coscienza è faro di sua natura luminoso, e per lei la luce ha i suoi gradi, ma è luce sempre. Ora in che condizione siamo noi in quel primo atto conoscitivo?

Non sapere, in quel supremo confine, è non essere in grado di dir nulla di ciò che i sensi ci presentano. Non essere in grado di dir nulla vuol dire che non apponiamo, se così piace, nessuna determinazione all'indeterminato, o meglio, non determiniamo. Le determinazioni intanto è a dire che sono o non sono? Che sono, lo vediamo adesso, perchè ora che la nostra cognizione è progredita, sappiamo benissimo, che niente esiste, se non esiste in tale e tal modo, ossia senza le tali e tali qualità o determinazioni. Ma non confondiamo i gradi diversi nella nostra cognizione. Allora, in quel primo apparire della nostra prima qualità o determinazione, non sappiamo niente di tutto ciò. Abbiamo dinanzi il puro e semplice indeterminato e noi stessi, come coscienza, siamo nel massimo stato d' indeterminatezza. Non sappiamo nè di essere in uno stato d' indeterminatezza, nè di avere dinanzi l' indeterminato. Con la prima determinazione appare il primo tenuissimo spiracolo di luce. Questa prima determinazione è data o prodotta? I positivisti dicono, è non altro che data. E nasce perciò il concetto del-

la potenza interiore nostra come recipiente vuoto. Ma se è data, quello che è dato non può essere di natura dissimile da chi dà. E perchè allora funziona soltanto la potenza sensitiva, se si ammette che la determinazione è data, non può essere data che da essa. Ora noi nella determinazione non scorgiamo i caratteri di ciò che il senso dà. I sensi sono cinque. Diremo che la determinazione si vede o si tocca, o si ode o si odora, o si gusta? Crede il volgo, che quando si dice: questo calamajo è bianco, il bianco, come predicato, ci è dato non più che dalla vista. È un inganno. Ciò che si sente, abbiamo detto, è tutt'al più il singolo, se si può così chiamare, il che non è; ora nessuna determinazione è un singolo, bensì un comune. La determinazione dunque, in quel limite supremo nel quale ci troviamo collocati, non è un dato, o non è solamente un dato. È anche una formazione, di chi? Se non si vuole ammettere, che le determinazioni, sogno della vecchia metafisica, calino belle e fatte da ignote aeree regioni; se non si vuol ritenere che, mentre dovunque, in tutti gli strati del mondo naturale, si trovano forze, potenze, attività, solo al pensiero debb' essere rifiutata una capacità di produrre; se infine, essendo esse, ed anzi esistendo per esse l' umano conoscere, una spiegazione dell' apparir loro debb' esser data, la conseguenza è, ch' esse sono formazione della potenza, che, in concorso col senso, ovvero, a parlare con esattezza, sulla base di sè come senso e de' prodotti sensitivi, pone e manifesta sè stessa, creando la determinazione, cioè trasformando il particolare della rappresentazione sensitiva in universale rappresentazione. Questa potenza chiamasi pensiero. I positivisti sostengono, che non si conosce, se non che il particolare. Il vero è, che niente si co-

nosce se non per l'universale, e nell' universale, e che il particolare non è oggetto di conoscenza, e non si può neanche nominare, senza l'universale.

Raccogliamo. Senza punto determinazione non esiste atto di conoscenza. E se non ci è atto di conoscenza, non ci è nè reale nè non reale. Cade dunque il sogno d' un reale che si vuol tale, prima che appaia nel mondo la potenza conoscitiva, l'uomo. I positivisti hanno sbagliato completamente il valore del punto di partenza nella spiegazione della vita del mondo e del sistema conoscitivo. E quando diciamo, non esservi senz' atto di conoscenza nè reale nè non reale, non lo diciamo in un senso limitato, in quanto cioè manca colui che dice, essere reale, non essere reale. Non è solo quistione di dire o non dire; si tratta di essere. La determinazione si rivela nella conoscenza. Or senza determinazione niente è. Che è mai qualcosa, che non è questo o quello, che non ha, non dico, di cui non si dice che abbia, una qualsiasi determinazione? Sarebbe contradittorio in sè, e il contradittorio in questo caso è l'impensabile, ossia l'impossibile. Se la conoscenza non fosse, l' essere non sarebbe; e sfidiamo, che, non potendosi perciò dire essere reale, si possa almeno dire essere non reale. Mancata quindi la determinazione, manca non soltanto la conoscenza, bensì la cosa stessa. Ma, è facile ribattere da capo, il mondo ha uno sviluppo, e in questo sviluppo è un fatto, che l' uomo appare, quando le cose già sono. Ebbene, ciò vuol dire che la determinazione, se appare con lui, non nasce del tutto con lui. La determinazione era prima di lui, ma era in *altro modo* che non è ora che in lui appare. Che cosa era la determinazione, innanzi che l'uomo, e con lui l' atto spirituale e conoscitivo, appare? Era appunto

l'indeterminato, quello cioè che in sè non si può chiamare in nessun modo, è innominabile, ma che per rispetto alla funzione conoscitiva che vien dopo, prende appunto nome d'indeterminato. È gravissima la difficoltà di dare un nome a ciò che bisogna pensare come anteriore alla manifestazione del pensiero, perchè nominare non si può senza pensare, mentre l'atto del pensare è ancora di là da venire. Grave, ma non insuperabile, perchè nulla oltrepassa la potenza del pensiero.

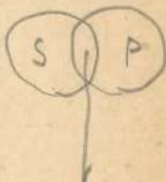
Per le cose dette adunque la determinazione e l' indeterminato non sono e non possono essere due cose al tutto diverse; l' esame dell' atto conoscitivo esige che sieno considerate come una cosa stessa in due diversi modi di essere. Sono modi diversi, e perciò l'uno non è l'altro, e non si possono confondere o sostituire a vicenda: ma non sono, non è possibile che sieno due cose assolutamente diverse, e perciò l'uno è nel medesimo tempo l' altro. Questa è appunto la nostra tesi. Sarà ostico a molti ancora questo essere lo stesso e diverso nel medesimo tempo, ma, che dire?, bisogna fare di necessità virtù, posto che senza questa osticità è impossibile la scaturigine di ogni conoscenza, l'atto del pensare o giudicare.

Conoscere, insomma, è e sarà in eterno per tutti determinare. Questo è un fatto, e chi non se ne persuade, si provi ad indicare un atto solo di conoscenza, in cui per essa qualche cosa non passi dallo stato d'indeterminatezza allo stato di determinazione. La prova non potrà che riescirgli negativa. Bisognerebbe, perchè ciò non fosse, che si pensasse senza far giudizio, e che soggetto e predicato non fossero i componenti necessarî d'ogni atto giudicativo. Ora, l'indeterminato e la determinazione sua chi dirà mai, che sono la stessa cosa? A prima

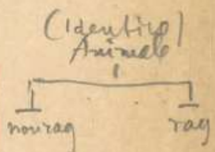
giunta, essi sono due opposti, due differenti, l' uno tutt' altra cosa che l'altra. E questo è innegabile. Però ci è un'altra cosa, ch' è pure innegabile, ed è che determinazione ed indeterminato son pure, sotto pena che sia impossibile l'atto conoscitivo, *lo stesso.*

Se si guarda un pò sottilmente, è facile osservare che i positivisti, a ritroso del loro proposito, negano non l' identità di determinazione e d' indeterminato, di dato naturale e di prodotto spirituale, ma la differenza. Posto che lo spirito è un recipiente, posto che la vita del pensiero consiste nell'adattamento delle interne alle esterne relazioni, ciò che manca qui non è l'identità di natura e di spirito, ma la differenza. Nello spirito entra e forma la vita sua *quel medesimo* che la natura esterna vi riversa; le relazioni che nascono nello spirito e formano il patrimonio della sua vita sono *il medesimo* delle esterne, essendone l' accomodamento. Vi è a piene mani l' identità; e la differenza? Questa è che in verità nel sistema positivista scompare. Singolar cosa! I positivisti, costretti dalle necessità del sistema, non scorgendo nel pensiero che il senso, e ridotti perciò ad avvolgersi nel molteplice individuale sensibile, hanno bisogno di combattere l'identità, e di non ammettere che la differenza. E poichè senza identità non si pensa, l' assottigliano, la vuotano, ne fanno un'ombra vana, ne fanno una somiglianza, chè, come si è visto, la somiglianza tocca la buccia delle cose, ed ha per iscopo di lasciare intatta la individuale molteplicità. E intanto ciò che solo rimane nel loro sistema è la identità, ciò che al tutto vi scompare è la differenza. Noi dunque potremmo esser lieti di trovare alleati a sostegno della nostra tesi gli stessi positivisti. Ma noi alleati non li ab-

biamo, chè se ripudiamo una differenza senza identità, non meno vivamente ripudiamo una identità senza differenza. L'identità senza la differenza, o da essa separata, è la notte, in cui tutte le cose sono di un colore solo. E la notte dell'anima è il senso, non il pensiero.



La determinazione adunque, ch' è il comune, l' universale, l'identico delle cose, le quali per essa, per questa sua natura, si legano e pensano, è non solo differente dalle cose, che, presentandosi come indeterminate, trovano in essa il loro compimento, ma è ad un tempo con esse identica. La determinazione quindi è doppiamente un che di comune o identico. Prendasi p. e. la determinazione di animale ragionevole. Essa prima di tutto esprime un che d'identico fra tutti quegl'individui, che perciò formano una classe distinta nel mondo della natura, la classe umana. Dicasi pure di codesti individui che sono simili tra loro; ma ciò per cui sono simili è la determinazione di animale ragionevole, che, come tale determinazione, è *la stessa* in ognuno de'tanti e tanti individui, di cui la classe si compone. Questa però è ancora una medesimezza, che si potrebbe chiamare estrinseca. Di questa medesimezza i positivisti han fatto un indice, una nota abbreviativa, un nome. È medesimezza ad ogni modo, e non esprime il meglio della natura della determinazione. Questa è, di più, il nocciolo e la sostanza delle cose, che sono con essa designate. La determinazione non si appiccica alla cosa, ma è la cosa; e la cosa è un *quid*, è un essere, è un reale in virtù della determinazione. Valga l' esempio addotto. Se vuotiamo gl' individui, formanti la classe umana, della determinazione di animale ragionevole, che ci avanza di loro? Stuart Mill dice, che ci avanza l'essere, l'essere corporeo



e non so che più. È uno sbaglio. Prima di tutto si può osservare, che essere, essere corporeo ecc. sono anch'essi qui, non dati naturali, ma determinazioni ideali, simili in ciò alla determinazione animale ragionevole. La quistione che trattiamo si aggira intorno alla natura della determinazione, quale che essa sia per la tale o tale classe di oggetti. In secondo luogo osserviamo, che animalità non è senza l'essere e l'essere corporeo ecc., e che perciò, esclusa l'animalità e la ragione, rimane insieme escluso l'essere, il corporeo, e ogni altra determinazione che nella scala degli esseri della natura è inferiore alla umana. Se è così, tolta dagl'individui umani l'animalità e la ragione, che cosa di essi ci avanza? La risposta è: niente. Infine, se anche non si vedesse questa inclusione de' generi, senza di cui in verità la scienza per tutti ruina irreparabilmente, dato pure che, tolta l'animalità e la ragione, avanzasse degl'individui umani qualche cosa, cioè quello che forma la concretezza degli esseri inferiori agli umani, ebbene, resterebbe il minerale, la pianta, ma l'uomo, in quanto uomo, no. Resterebbe la parte generica dell'umana natura, non la specifica. Stuart Mill, dicendo che avanza qualche cosa, ha mostrato di essere persuaso, che, se nulla avanzasse, il comune, ch'è appunto la determinazione, non sarebbe un nome, ma avrebbe un valore, e quella realtà ch'egli con tutta la scuola pone nelle cose senza l'opera del pensiero, cangerebbe sede, e sarebbe trasferita nel comune, senza di cui le cose sarebbero prive di realtà, cioè non sarebbero cose. Noi vorremmo che l'osservazione del Mill fosse raccolta da'seguaci della sua scuola, perchè, risoluta in un senso o in un altro, è decisiva nella presente controversia. Per noi la determinazione, che di sua natura è un comune o identico,

è tale che, tolta, la cosa scompare. Che è dunque la cosa? che è il reale? È il dato naturale, ossia l'innominabile prodotto del senso, fecondato dalla determinazione, la quale determinazione, mentre è pure altra dal dato del senso, n'è nondimeno ad un tempo il medesimo e lo costituisce. La cosa adunque, il reale, prima e senza del prodotto del pensiero, è una illusione. La cosa, il reale, è sintesi, e quindi molteplice ed uno, molteplice nell'uno, e uno nel molteplice; e la sede sua, più che qua o là, è in quella potenza, che dispiegandosi in una serie infinita di qua e di là, non ne ha alcuno in particolare, e non è nulla di granitico, di resistente, d'immobile, o è quel solo immobile, che ha dentro di sè l'eterno movimento. Stentiamo a riconoscere questa natura propria della cosa e del reale, perchè dal bozzolo del senso è oggi tutt'altro ancora che uscita la divina farfalla del pensiero.

Raccontasi, che un poeta ed un filosofo, Enrico Heine e Giorgio Federico Hegel, una bella sera di estate, come di consueto, s' incontrarono. Ammiravano entrambi un bellissimo cielo stellato. Il poeta, come la sua natura porta, non sapendo contenere l'interno palpito dell'animo, ruppe in una esclamazione e disse: oh! com'è bello questo cielo stellato! Il filosofo, rannodando a quella esclamazione una lunga serie di pensieri che in quella forma e misura per la prima volta nascevano nella sua solitaria mente: sì, rispose, ma lì dentro non c'è che quello che vi poniam noi. Il poeta a quella cruda e dura affermazione, a quella, dirò così, esplosione metafisica, che con la velocità del baleno, e senza alcuna preparazione, sentì pioversi... dalle stelle, scosse il capo, e in cuor suo non fu di quel parere. Un assai valoroso prof. e scrittore, il prof. Persico, riferendo alcuni

anni or sono in una pubblica conferenza l'aneddoto, soggiunse: io sono dell'opinione del poeta. Io riprendo e dico: ed io sono dell'opinione del filosofo. Certamente se il noi del filosofo fosse il noi caduco e passeggiero, se fosse quella parte di noi che toglie dalla terra le sue spoglie mortali e dopo brev' ora alla terra le restituisce, se fosse il noi, che, quando quella miriade di soli erano e splendevano nell'interminato spazio, era ancora ben lontano dall'apparire, sarei anch'io dall'avviso del poeta. Ma il noi del filosofo era ben altro; era quello che a lui si mostrava in fondo alle lunghe e meditate indagini di ciò che costituisce il fondo dell' umano pensiero: quel noi erano gli elementi indefettibili ed ideali, che, mentre sono parte integrante di noi, e sono di noi la miglior parte, e formano la nostra superiorità su tutte le inferiori forze della natura, appartengono nondimeno alla vita tutta dall'alfa all'omega. Quel noi è la determinazione, che, prodotto eterno del pensiero, e rivelazione del pensiero riflesso, fa che la cosa sia cosa, il reale reale, qualunque sia la natura in cui il reale si specifichi.

Prima che fosse il pensiero erano le cose, ma coevo con le cose è il pensiero, senza di cui le cose non sono cose. E così il problema de' problemi, stimolo eterno che picchierà sempre nell'imo fondo delle umane ricerche, finchè non sarà sodisfatto, è il problema del pensiero e della rivelazione sua. Esce dal fondo delle contemporanee ricerche, salvo eccezioni, il pensiero pari a sè stesso?

VI.

I positivisti, negando ogni valore all'identico, nel quale veggano nient'altro che un indice o parola abbreviativa della moltiplicità delle cose, affogano il pensiero nel senso , e o lo negano nella sua parte migliore, o questa parte migliore relegano in regioni, a cui in eterno vietano l'accesso. Nulla di più inesorabile e desolante dell' Inconoscibile di Herbert Spencer. La vecchia metafisica al contrario , in tutte le sue gradazioni che non son poche, pur non cogliendo esattamente il valore che è in fondo alle cose, nega il senso, e dà tutto il valore al pensiero. In entrambi ciò che rimane davvero offeso è il pensiero, e ciò che rimane in piedi, benchè gratuitamente e come sospeso a mezza via, è il senso. L' impronta costitutiva del senso, finchè non trova questo nel pensiero il suo adeguato compimento, è la singolarizzazione, donde il molteplice. Vedendo, toccando , udendo ecc., noi vediamo, tocchiamo, udiamo i singoli oggetti , i quali perciò sono molteplici. Ora finchè il pensiero non esce dal molteplice, giri basso basso nella regione del senso , come fanno i positivisti, o voli alto alto in regioni , che han le sembianze di essere lontane dal senso, ma che in esse non superi la diga della dualità, come fa la vecchia metafisica, codesto pensiero è ancora a mezza via, codesto pensiero tiene ancora della sua radice, tiene del senso. Il pensiero adegua sè stesso, e dà ragione del suo essere nel mondo, quando, non rimanendo imprigionato nel molteplice, nè tentando di metterlo da parte, sale all' uno, a quell' uno però che non aumenta il molteplice, non fa tre col due che procede, ma, avendolo in sè,

lo compie, e gli dà la ragione di vivere. Codesto pensiero nulla di ciò che è ripudia, e tutto raccoglie dentro di sè in ordine, in armonia e in gerarchia suprema.

Codesto pensiero, nelle sue nuove linee fondamentali, apparve negl' inizii del secolo nostro; ma oggi di altra luce gli avidi sguardi si alimentano, luce scarsa, che non illumina tutto l' infinito cammino. Il senso ancora la vince a destra e a sinistra. Il senso, che precede in ordine di tempo, e che certamente attraverso de' secoli della storia cammina e cammina verso la sua meta finale, ch' è non di distruggersi, chè la vita non ci è più, quando manca una delle sue supreme condizioni, ma di compiersi nel pensiero; il senso che tanto cammino ha percorso per essere già oramai pensiero, ancora oggi resiste, e sè, a scapito di ciò che é il suo compimento, afferma e pone. L'impronta di ciò che è senso io veggo dappertutto, e non solamente nella direzione speculativa del pensiero, ma in tutte le direzioni della vita, e soprattutto anzi dove, antichissima illusione e pur parte nostra costitutiva, credesi essere più che mai dal senso lontano. Ma o io m'inganno, o sono gli ultimi aneliti della sua imperfetta esistenza. Eterno è il senso nella vita universale, ma nel lungo cammino percorso deve omai poter cominciare a toccare, senza distruggersi, il suo compimento finale, ch'è il compiuto possesso che l' interno principio deve avere di sè stesso. Il faro luminoso fu piantato alla fine del secolo passato e al principio del nostro. Di là esce ancora una luce, che non è luce di Tizio e Sempronio, è luce del pensiero umano, e ai cui vivi precipui raggi, attraverso dei nuovi e contrarî tentativi, e per essi appunto, tosto o tardi conviene che il pensiero ritorni, se si vuole davvero che il Medio

Evo nella scienza, in ciò che in esso avanza ancora di transitorio, finisca, e l' età nuova cominci a mostrarsi tutt' intera nelle sue nuove e genuine sembianze. Lo spirito umano, che comincia col sentire senza coscienza di pensare, che prosegue nei lunghi secoli di mezzo col sentire a cui si oppone il pensare, con la formazione di due correnti, che procedendo per vie opposte si urtano e cozzano e progrediscono, tentando ognuna di prevalere da sè, ma trovando sempre nella sua rivale un freno saviamente moderatore, oggi, nell'età che chiamiamo moderna, e più e più nel secolo nostro, si approssima alla sua altissima meta, che è sentire, che, rimanendo sentire, è nondimeno pensare. Nulla si disperde, tutto si raccoglie e compie.

E codesto pensiero è nuovo, perchè non ha riscontro nelle età passate. A scuoprirlo, è necessario rinvangare i secoli di storia; ma chi aspetta di trovarlo lì, s' inganna. Codesto pensiero si alimenta senza dubbio del passato, tanto che chi questo ignora, a quello non può pervenire, ma la sua vita non scatta che dal fondo di sè stesso. La storia, sola, è tomba, perchè il passato è passato e non torna più. La storia è vita, quando, sulla base del passato, nuove regioni il pensiero si apre davanti a sè. Nuove regioni, che, se sono nuove, egli non le attinge che dal fondo di sè stesso, che è non solo il passato e il presente, ma ancora l'avvenire.



Indistinz. 1 { Sentire senza coscienza di pensare
Pensare senza coscienza di sentire

Due opposiz. 2 { Sentire in opposizione a pensare (Sensismo)
Pensare in opposizione a sentire (Razionalismo)

Uno sintesi 3 { Sentire che rimanendo sentire è pure pensare
Pensare che rimanendo pensare è pure sentire